لکھی گئیں، جن مین اسلامی قانون کی توضیح وتشریح تھی انھین مین سے ایک کتاب محمد آباد کی عدالت کے مشیر شرعی مولانا سلامت علیخان مشہور بہ حذاقت خان تھے، انھون نے اسلامی فوجداری قانون کے تمام دفعات کو فقہ حنفیہ کی متعدد مستند تاریخون سے جمع کرکے فارسی ترجمہ کے ساتھ پیش کیا تھا، یہ کتاب اپنی اصل شکل مین دو بار شایع ہو چکی ہے، اور اب حیدرآباد کے علم دوست وکیل جناب میر احمد شریف صاحب کی فرمایش سے جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے اسکو اردو کا جامہ پہنایا ہے، ترجمہ کی خوبیون کے متعلق مولانا کا نام ہی کافی ہے، امید کہ قانون پیشہ اور علم دوست اصحاب اس سے فائدہ اٹھائین گے،

تفسیر قرآن، مصنفہ مولوی شایق احمد صاحب عثمانی ص ۵۷، قیمت ۱۲؍ پتہ منیجر عصر جدید، نمبرہ، چونا گلی کلکتہ،

مولوی شایق احمد صاحب اُن چند مخصوص نوجوان کارکنون مین ہین، جو صحافت وسیاست کے دائمی طوفان مین گھرے رہنے کے بعد بھی وقتی سکون سے فائدہ اُٹھا کر کچھ نہ کچھ علمی خدمت کرتے رہتے ہین، آج سے تقریباً آٹھ سال پہلے انھون نے تفسیر قرآن کا سلسلہ شروع کیا تھا، اور اسی زمانہ مین انتیسوین اور تیسوین پارون کی تفسیر بھی شایع کردی تھی، اور اب انھون نے پانچ سورتون کی مزید تفسیر شایع کی ہے، یہ سورتین یہ ہین:۔ (۱) ملک، (۲) دہر (۳) نبا (۴) بلد اور (۵) عادیات، مولوی صاحب موصوف کی زبان صاف اور سادہ ہوتی ہے، اور معمولی سے معمولی علم کا آدمی بھی انکی تفسیر کو بآسانی سمجھ سکتا ہے،

سفینۃ الخیرات فی ذکر مناقب السادات، مولفہ مولوی مرغوب احمد صاحب لاجپوری ص ۱۰۰، قیمت درج نہین، پتہ مؤلف، مدرسہ تعلیم الدین نمبر ۳۴۳ مغل اسٹریٹ رنگون،

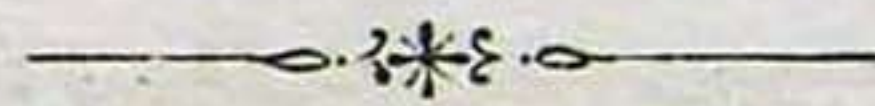
مولوی مرغوب احمد صاحب نے اس کتاب مین خاندان نبوت، اہل بیت اطہار اور ائمہ کرام کی بزرگی، سرداری اور روحانی عظمت وبزرگی کے متعلق قرآن، حدیث اور دیگر ذرایع سے بحث کی ہے، امید کہ خاندانِ نبوت سے محبت رکھنے والے اس سے مستفید ہون گے،

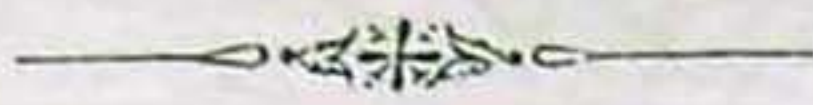
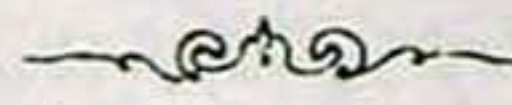
"ن"

جلد ۲۵ بست وپنجم | ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ مارچ سنہ ۱۹۳۰ء | عدد ۳

مضامین

شذرات

ہندوستان مین عربی علم ادب ولغت ومحاورات کے جوچند مخصوص ماہرین ہین، اُن مین ایک مولانا عبدالحیٔ صاحب سہارنپوری استاذ جامعہ عثمانیہ بھی تھے، افسوس کہ انھون نے ۲۸ رمضان ۱۳۶۳ھ کو بمقام حیدرآباد دکن مرضِ طاعون مین مبتلا ہوکر وفات پائی، مرحوم کے دادا شیخ الحدیث مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری تھے جو اپنے زمانہ مین علم حدیث کے مرجع کل تھے، اُن کے صاحبزادہ اور مرحوم مولانا عبدالحیٔ صاحب کے والد مولانا حکیم حبیب الرحمان صاحب ادب عربی کے نامور عالم اور عربی کے شاعر تھے، انھون نے اندلس کی تباہی کے مشہور مرثیہ کی بحر وقافیہ مین مولانا حالی مرحوم کے اشارہ سے ہندوستان کی تباہی کا بہت پُردرد مرثیہ لکھا تھا، مولانا عبدالحیٔ مرحوم کی عمر ۴۵ اور پچاس کے درمیان تھی، عربی ادب، امثال اور محاورات کے بڑے عالم تھے، اور سرکار نظام کی اعانت سے وہ عربی محاورات کا ایک ضخیم لغت فراہم کر رہے تھے، افسوس کہ یہ عظیم الشان کارنامہ بھی ان کی موت سے ناتمام رہا، انا للہ وانا الیہ راجعون،

ہندوستان کے موجودہ عربی ادبا مین مولانا عبدالعزیز صاحب میمن راجکوٹی استاذ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ عربی علم ادب کی جو خدمتین انجام دے رہے ہین، ان کی صدائے بازگشت مصر وشام اور یورپ تک سے آرہی ہے، وہ شام کی مجلس علمی عربی کے ممبر بھی منتخب ہوئے ہین، اور جاویدان خرد اور دوسرے قدیم رسائل کو ہندوستان کے کتب خانون کے گمنام گوشون سے نکال کر علمی دنیا تک پہنچا رہے ہین، اور ادبائے عرب بھی اس ہندی تلوار کا لوہا مان رہے ہین، عربی مین سب سے ضخیم لغت لسان العرب ہے، جس کا طبع اول نا پید تھا، اب مطبع سلفیہ اس کا طبع ثانی نہایت اہتمام اور صحت کے ساتھ شائع کر رہا ہے، اسکے مرتبین ومصححین مین ہمارے دوست کا نام بھی

شامل ہے، اور یہ درحقیقت تمام ہندوستان کے لیے فخر وعزت کی سند ہے، ہم اپنے دوست کو اس بڑی کامیابی پر مبارکباد دیتے ہین،

اس پرچہ کے باب التقریظ والانتقاد مین ایک مضمون ہمارے دوست ڈاکٹر عبدالستار صدیقی صاحب ایم اے، پی ایچ، ڈی، پروفیسر عربی الہ آباد یونیورسٹی، سابق پرنسپل کلیۂ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن کا شائع ہو رہا ہے، موصوف ہندوستان کے موجودہ مغربی سند یافتگانِ السنۂ مشرقیہ مین ممتاز درجہ رکھتے ہین، اور خصوصیت کیساتھ عربی زبان کے فقہ اللغۃ (فیلالوجی) اور عربی اور سامی اور فارسی زبانون کے باہمی تعلقات پر اُن کو عبور کامل ہے، انھون نے اس مضمون مین ہمارے مکرم مولانا سید سلیمان اشرف صاحب بہاری استاذ علوم دینیہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کی تازہ تصنیف **المبین** پر جو عربی زبان کے فضائل وخصوصیات پر لکھی گئی ہے، تبصرہ کیا ہے، ہم نے خود یہ کتاب نہین دیکھی ہے، مگر اس تبصرہ کو دیکھکر اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اس مین اشتقاقِ کبیر پر بحث ہوگی، نیز عربی مین دوسری زبانون کے جو لفظ ہین، اُن کو عربی ثابت کیا گیا ہو،

"اشتقاقِ کبیر" کے معنی یہ ہین کہ جن چند حرفون سے مختلف الفاظ مرکب ہوتے ہین، اُن حرفون کے ایسے مشترک معنی قرار دیئے جائین جو اُن حرفون سے مرکب ہونے والے تمام الفاظ مین عموماً پائے جائین، یقیناً یہ بڑی تلاش، محنت اور مغز پاشی کام ہے، اور اس سے زیادہ قوت متخیلہ کی وسعت کا کام ہے، ہمارے علمائے ندوۃ العلماء، اور رفقائے دار المصنفین مین مولوی ابوالجلال صاحب ندوی مدرس مدرسۂ جمالیہ مدراس کو اس فن کا بڑا خبط تھا، تقریباً سات آٹھ برس جبتک وہ ہمارے ساتھ رہے اس موضوع پر کام کرتے رہے، اور عربی مین تقریباً پانچ سو صفحون کی "کتاب پریشان" انھون نے لکھ ڈالی ہے، جب وہ چند حرفون کے الٹ پھیر سے کسی مشترک معنی کا پتہ اپنے جانتے دریافت کرلیتے تو بڑے فاتحانہ انداز سے وہ

اس تحقیق کو سانے آتے لیکن ہم نے ہمیشہ اُن کے اِن عظیم الشان فتوحات کو "کوہ کندن وکاہ برآوردن" سے تعبیر کیا

حقیقت یہ ہے کہ علماے نحو ولغت مین کچھ لوگ ایسے گذرے ہین جنھون نے ہر معنی کو چند حروف کی ترکیب کے ساتھ لازم ہونے کے خیال کو ثابت کرنا چاہا، اور اس کے لیے تاویل وتخییل کے تمام مراتب طے کیے، مگر اکثر علماے نحو ولغت نے اُن کی اِن تمام کوششون کو دماغی شطرنج بازی سے زیادہ وقعت نہین دی، مثلاً عربی مین نعب اور نعق، کوے کے بولنے کو، نہق گدہے کے بولنے کو نغر انسان کی ناک کی آواز کو کہتے ہین، اشتقاق کبیر کا عالم آواز کے عام معنی کو ن، ع، یا ن، ق یا ن اور کسی حرف حلقی کے ساتھ خاص کرکے کہتا ہے، کہ جب یہ حروف کسی لفظ مین جمع ہونگے، تو اُس کے معنی کسی نہ کسی آواز کے ہوتے ہین، مگر اس تلاش وتطبیق مین ہمیشہ غلطی رہ جاتی ہے کہ جن ایسے لفظون کو کتنے ہی دور کے تعلق سے ہم معنی قرار دیا جاتا ہے، اُن کے علاوہ انھین حرف سے مرکب بہت سے دوسرے الفاظ چھوٹ جاتے ہین، جنھین یہ معنی کسی طور سے بھی نہین پاے جاتے، اسی لیے استقصاے تام کا رہوار اس میدان مین ہمیشہ درماندہ اور عاجز رہتا ہے، متاخرین مین الاخفاق فی علم الاشتقاق نواب صدیق حسن خان مرحوم، اور سر اللیالی فی القلب والابدال ایک شامی نومسلم احمد شدیاق کی اسی موضوع پر تصنیفات ہین،

اس کے علاوہ ایک نظریہ حکایتِ صوت کا ہے، قدما مین بھی اس کے اشارات ملتے ہین، شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین ادھر اشارہ کیا ہے،

اس جدید عہد مین جسٹس مولوی کرامت حسین صاحب مرحوم اس نظریۂ حکایتِ صوت کے بڑے حامی تھے، مثلاً قطع عربی مین TO.CUT انگریزی مین اور کٹنا ہندی مین سب ایک ہی آواز کی نقل ہین، اور اس لیے ہم معنی ہین، المقدمہ عربی زبان مین اس مبحث پر اُن کی ایک کتاب ہے جو سر سید کے زمانہ مین ٹائپ مین چھپی تھی، آخر عمر مین اس موضوع پر اس سے بھی زیادہ وسیع تصنیف کر رہے تھے، مگر ناتمام رہی،

بہرحال ہم کو مصنفِ المبین کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ انھون نے اس "عہد جدید" مین عہد قدیم کی یاد دلائی اور جن علوم کی بساط زمانہ کے دست برد نے الٹ دی تھی ان کو دوبارہ یارانِ بزم کے سامنے بچھائی ہے

اے گل تو خرسندم تو بوے کسے داری

ندوۃ العلمار نے اپنی تیس برس کی جد وجہد مین مشرقی علوم کا جو کتبخانہ فراہم کیا ہے وہ بہت کچھ قدر کے لائق ہے خصوصاً اس حالت مین کہ اس کتبخانہ کی توسیع وترقی کیلئے اسکو کبھی کسی قسم کی مالی امداد کہین سے بھی نہین ملی اور آجکل یہ حالت ہے کہ یورپ اور مصر وشام وعراق کے عربی مطابع ہر ماہ اسلاف کی علمی دولت کے نئے نئے خزانے اگل رہے ہین، جنکا فراہم کرنا ایک بڑی رقم کا محتاج ہے، اس کیساتھ بہت سی ایسی کتابین ہین جنکی طبع کی امید نہین ہمارے عزیز بھائی ڈاکٹر حکیم سید عبد العلی صاحب بی ایس سی؛ ایم بی بی ایس خلف اصدق جناب مولانا حکیم سید عبد الحیٔ صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلما، جو اپنے پدر بزرگوار کی متروکہ خدمت کے جائز وارث ہوئے ہین، اور اسی لیے ارکانِ ندوہ نے انکو اپنی مجلس کا نائب ناظم اور کتبخانہ کا ناظم منتخب کیا ہے؛ انھون نے کتبخانۂ ندوہ مین علم حدیث کی بعض قلمی کتابون کی نقل وفراہمی کے لیے مسلمانون کے سامنے ایک اپیل شایع کی ہے جس کے لیے دو ہزار چار سو ساٹھ روپے کا چندہ طلب کیا ہے، علم دوست حضرات سے امید ہے کہ وہ اس مختصر سی رقم کی فراہمی مین حوصلہ مندی سے کام لین گے،

شیخ ابو علی سینا سے کون واقف نہین، طب مین انکی مشہور تصنیف قانون ہے جو عام طور سے طب کے نصابِ درس مین پڑھی پڑھائی جاتی ہے، یورپ کو اس مصنف اور اسکی اس تصنیف سے ہمیشہ شغف رہا کہ اسی کے بدولت یورپ مین علمی طب کا رواج ہوا، چنانچہ ابو علی سینا پر ایک محققانہ رسالہ ایک جرمن فاضل نے ۱۹۳۰ء مین لکھا ہے اب حال مین ابو علی سینا کی تصنیف القانون پر انگریزی مین ایک مبسوط کتاب ۶۱۲ صفحون مین لکھی گئی ہے جس کے مصنف کا نام ڈاکٹر کیمرن گرونر ایم ڈی (O. CAMERON GRUNER) ہے، لیوزک کمپنی لندن نے اسکو شائع کیا ہے کیا عجب ہے کہ ہم اپنی طب کو مردہ سمجھ رہے ہین، اور آج کی زندہ قومین اس کو زندۂ جاوید بنا رہی ہین،

مقالات

ظاہریہ کے عقائد اور مسائل

اور

المحلّی لابن حزم

اسلام کے موجودہ فقہی مذاہب مین پانچ مذہب تو مشہور ہین یعنی حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، اور اہلحدیث، دوسری اور تیسری صدی ہجری مین فقہ کے اور بہت سے ایسے امام مجتہد تھے جو کسی فقہی مذہب کے بانی تھے، اور اُن کے خاص اجتہادات تھے، جیسے سفیان ثوری اور امام اوزاعی وغیرہ، مگر مناسب فضا اور موافق آب وہوا نہ ملنے کے سبب سے اُن کے اجتہادات کو زندگی نہ مل سکی، اور نہ اُن کے مذاہب کو فروغ نصیب ہوا، اور اُن کے مسائل وتحقیقات کا ذخیرہ صرف کتابون مین مدفون ہو کر رہگیا،

بہرحال ان تمام مذاہب مین احکام فقہی کا ماخذ اور اصل واساس چار چیزین مانی گئی ہین، کتاب (قرآن پاک) سنت (احادیث) اجماع (اتفاق اہل علم) اور قیاس، قیاس کے معنی یہ ہین کہ جو نیا مسئلہ ایسا پیش آئے جس کا جواب کتاب، سنت اور اجماع سے نہ مل سکے، اُس کو ان تینون مین کسی ایک مین جو مسئلہ ایسا بیان ہوچکا ہو، جو اس کے مشابہ اور نظیر ہو اُس پر وہی حکم لگادین، جو اس مشابہ اور نظیر کا تھا،

مگر اس کے بعد ان مذاہب کی دو قسمین ہوئین، جنکو عام طور سے اہل حدیث اور اہل الراے کہتے ہین، اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اہل حدیث وہ ہین جو صرف حدیث پر عمل کرتے ہین، اور اہل الراے وہ ہین جو مسائل مین عقل وقیاس وراے کو دخل دیتے ہین حالانکہ ابھی معلوم ہوچکا ہے کہ عقل وقیاس ومصلحت

وراے سے اہل حدیث کی جماعت بھی خالی نہین،

مولانا شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ مین ان دونون مین جو فرق بتایا ہے، اور ان دونون طبقون کے درمیان جو امتیاز دکھایا ہے وہ بڑی نکتہ دری اور دقیقہ شناسی پر مبنی ہے، وہ فرماتے ہین کہ مجتہدین نے اپنے اجتہادات مین دو راہین اختیار کین، ایک نے تمام منصوص احکام کو سامنے رکھکر اُن مین مناسب مصلحتون اور حکمتون کو دیکھکر اصول وضع کر لیے، اور ان اصول کے مطابق ہر نئے مسئلہ کا جواب دیا، اور اگر کوئی حدیث اُن اصول کے خلاف نظر آئی تو گویا اُن اصول کلیہ کو پیش نظر رکھکر اس ایک حدیث کو لائق التفات نہین سمجھا، دوسرے فریق نے یہ اصول کلیہ نہین وضع کیے، بلکہ ہر حکم اور ہر ایک حدیث کو فرداً فرداً علیحدہ علیحدہ نظر سے دیکھا، اور اس سے مسائل کا استخراج کیا، پہلا فرقہ اہل الراے اور دوسرا اہل حدیث کہلاتا ہے،

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، بلکہ امام شافعی بھی اہل الراے ہین، امام احمد بن حنبل، امام بخاری ترمذی، وغیرہ اہل حدیث ہین،

ان مجتہدین کبار مین ایک اور فرق بھی نمایان ہے، اصل یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری تک چونکہ عہد نبوت سے فصل زیادہ نہ تھا اور صرف دو تین نسلین بیچ مین گذری تھین اس لیے لوگون کے علم کا مدار روایت پر نہین بلکہ عملی نقل پر تھا، اور یہی سبب ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو دوسری صدی کے وسط مین تھے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے صرف ایک واسطہ سے شاگرد تھے، یہ اصول قائم کیا تھا کہ "عمل اہل المدینۃ حجۃ" یعنی مدینہ والون کا متفقہ عمل بھی حجت ہے، کہ وہ اس وقت تک نبوت معصومہ، خلافت راشدہ، اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تعلیمات وتلقینات اور عملی زندگی کا ہوبہو نقشہ تھا، الغرض اس عہد تک صحابۂ کرام سے براہ راست فیض پانے والے زندہ تھے، اس لیے ان کو دیکھکر ان کے فعل وعمل سے استناد، ان کے نزدیک تنہا روایت سے کہین زیادہ معتبر اور مستحکم ذریعہ تھا،

پوری ایک نسل کے بعد امام شافعی کا زمانہ آیا، اور اُن کی پوری ایک نسل کے بعد امام احمد بن حنبل کا زمانہ آیا، یہ وہ عہد تھا جب لوگون کی عملی زندگی مین تغیر آچکا تھا، عباسی حکومت کے دور مین قومون کے اختلاط، علوم

کے ترجیح، اور ملحدین و زنادقہ کی پیدائش نے مذہبی فتنہ و فساد کے دروازے کھولدیے تھے، ایسی حالت مین امام شافعی پہلے شخص ہین، جنھون نے روایات مین موقوف و مرسل و منقطع اور مرفوع و مسلسل کے امتیازات پیدا کئے، ورنہ ان سے پہلے موقوف و منقطع و مرسل اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور طرز عمل پر بنیاد قائم تھی اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری سے پہلے حدیث کی جو کتابین مدون ہوئین، اُن مین مرفوع و مسلسل حدیثون سے زیادہ، آنحضرت صلعم کی سنت کے ساتھ ساتھ صحابہ کے آثار اور عمل بکثرت قلم بند ہوے، چنانچہ موطا امام مالک، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق مسند دارمی وغیرہ مین زبانی مرفوع و مسلسل روایات کے بجاے اکابر صحابہ و تابعین کے آثار و اعمال کی کثرت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قولی احادیث کے بجاے، عملی صورت و کیفیت خواہ وہ صحابہ ہی کی کیون نہو، اُن کی نگاہ مین ان کی اہمیت زیادہ تھی، اور گویا آثار کو اخبار پر بھی اپنے ثبوت و صحت مین ترجیح حاصل تھی،

امام شافعی نے نظریہ اور امام بخاری نے عمل کرکے اس اصول کو پلٹ دیا، اور یہ کہکر کہ رسول کے قول کے مقابلہ مین کسی کے قول اور عمل کا اعتبار نہین، روایت کو سنت پر، خبر کو اثر پر، اور قول کو عمل پر ترجیح دی، اس تشریح کے رو سے امام ابو حنیفہ اور امام مالک آثاری، اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اخباری ہین، ان بزرگون کے بعد اصفہان کے امام داؤد پیدا ہوے، ان کی ولادت ۲۰۲ھ مین کوفہ مین ہوئی، اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے شاگرد تھے، ۲۷۰ھ مین وفات پائی، ان کا مسلک صرف یہی نہ تھا کہ خبر کو اثر پر، روایت کو سنت پر، اور قول کو عمل پر ترجیح ہے، بلکہ اُن کا سب سے بڑا اصول یہ تھا کہ قیاس و راے اور نظیر کی کوئی شرعی حیثیت نہین ہے، اور نہ وہ اجتہاد و استنباط کی کوئی اصل ہے، کہ اصول صرف تین ہین، کتاب، سنت، اور اجماع اور اجماع بھی صرف صحابہ کا معتبر ہے، اس کے بعد کوئی قطعی اجماع نہین بلکہ مسلمانون مین اختلاف کا دور شروع ہو گیا تھا، اس لیے صرف اُن مسائل کا اعتبار ہے، جو قرآن یا حدیث صحیح و مرفوع و مسلسل مین مذکور ہین یا جن پر صحابہ کا اجماع ہوا ہے، تمام آیندہ مسائل کے حل کرنے کے لیے رسول نے وحی قرآنی، یا اپنی تشریح زبانی (حدیث) کے ذریعہ سے جو شریعت پیش کی ہے، یا اُس کے بعد جن باتون پر صحابہ نے اجماع کیا ہے، وہ تنہا کافی ہین، اور جو امور ایسے

پیش آئین جن کے متعلق قرآن و حدیث و اجماع مین کچھ نہین ہے، وہ شرعاً جائز ہین، کہ اصل اشیا مین جواز ہے تا آنکہ شریعت اُن کو حرام یا ناجائز نہ بتاے،

امام داؤد کی فقہ نے بھی کافی اشاعت حاصل کی، انتہا یہ ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بیچ مین سندھ مین ان کے پیروون کی کافی تعداد تھی[1]، اسی طرح دوسری طرف دنیاے اسلام کے دوسرے گوشہ اندلس مین اس کے حامی اور طرفدار موجود تھے، چونکہ یہ قیاس، راے اور نظیر کے منکر تھے، اس لیے لوگون نے ان کو ظاہریہ (ظاہر پرست، لفظ پرست) کہنا شروع کیا، اور امام ربانی کی نسبت سے ان کو داؤدیہ کہا گیا،

اس فقہی مذہب کے سب سے بڑے علمبردار اندلس کے مشہور عالم علامہ ابن حزم ظاہری تھے، ان کا نام ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم تھا، یہ اندلس کے خاندان وزارت سے تھے، خود بھی وزیر رہ چکے تھے، معقول و منقول دونون کے امام، اور علم حدیث، رجال، انساب اور کلام کے متبحر فاضل تھے، دنیا کے تمام فرق و مذاہب پر اُن کی نظر وسیع تھی، علم کلام مین الفصل فی الملل والنحل اُن کی مشہور کتاب ہے، جو عام طور سے چھپی ہوئی ملتی ہے، اس مین اُنھون نے فلاسفہ، حکما، ملحدین، یہود، نصاریٰ، اور اہل سنت کے علاوہ دوسرے اسلامی فرقون پر نقد و تبصرہ کیا ہے، اور اُن کے اعتراضات کا جواب دیا ہے، اور اہل سنت کے عقائد کو بدلائل عقلی ثابت کیا ہے

وہ اپنی تحقیقات مین نہایت آزاد تھے، قرآن پاک اور سنت صحیحہ کے علاوہ دنیا مین کسی کے قول کو وہ حجت نہین سمجھتے تھے، اور نہ کسی کے کلام کو بلا دلیل مانتے تھے، بڑے بڑے امامون کے اقوال کو وہ نہایت بے پروائی سے ٹھکرا دیتے تھے، اور جو بات اُن کو دلائل سے حق معلوم ہوتی تھی، اس کے اظہار مین وہ دنیا کی کسی قوت سے نہین ڈرتے تھے، اور نہ عام مسلک کے خلاف راے ظاہر کرنے مین حکومت وقت کی مصلحتون یا جمہور عوام کے جذبات کی پروا کرتے تھے، ایک بے نیام تلوار تھی جو اُنکے نزدیک حق کی نصرت اور باطل کی شکست مین آگے پیچھے داہنے بائین ہمیشہ اپنا وار کرتی رہتی تھی، اسی لیے عام طور سے یہ مثل ہو گئی ہے کہ یوسف بن حجاج ثقفی کی تلوار اور ابن حزم کی زبان، دونون سگے بھائی ہین،

[1] سفرنامہ بشاری مقدسی ذکر اقلیم سندھ،

عقائد و تحقیقات کے اس بے پروایانہ اظہار، اور دوسرے بزرگون کے حق مین سخت سے سخت الفاظ کے استعمال پر حکومت کی مصلحت نے مجبور کیا کہ وہ اُن کو جلا وطن کرے، اُن کی عمر کا اچھا خاصہ حصہ انکی اس زبان درازی اور صاف گوئی کی بدولت بادیہ گردی مین گذرا، اور سلاطین نے اُن کو اپنی حکومتون مین پناہ دینے سے انکار کیا، لیلاے علم کے اس مجنون نے آخر اسی صحرا نوردی کے عالم مین جان دی، سنہ ۴۵۶ھ مین وفات پائی، رجال و انساب، فقہ، حدیث اور علم کلام مین تصنیفات کا بڑا ذخیرہ چھوڑا جنمین سے علم کلام مین ملل و نحل جسکا ذکر اوپر گذرا، اس وقت تک چھپی تھی، پھر اصول مین احکام چھپی، مگر نہایت خوشی کی بات ہے کہ اب فقہ مین ان کی کتاب محلّی بھی چھپنی شروع ہوئی ہے،

ہم کو جب سے علمی ہوش آیا ہے، کم کسی نادر کتابون کے شائق صاحبِ علم سے کتابون کا ذکر آیا کہ اس نے ابن حزم اندلسی کی محلّی اور ابن عبد البر اندلسی کی تمہید اور استذکار کا ذوق و شوق ظاہر کیا ہو، لیکن جب سنا تو یہی سنا کہ کہین اُن کی ایک جلد ہے، کہین ایک ٹکڑا ہے کہین ان کے کامل نسخہ کا بھی پتہ نہین چلا، مگر خدا جزاے خیر دے مصر کے اہل علم اور اہل مطابع کو کہ وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر قدماے سلف کی اہم تصانیف کو شائع کرتے رہتے ہین، ابھی حال مین مصر کے چند علماء اور فضلاء نے مل کر قدیم مذہبی تصانیف کی اشاعت کی کوشش کی ہے، اور مطبعۂ سلفیہ اور مطبعۂ منیریہ کے نام سے دو مطبع خاص علماے حدیث کی تصنیفات شائع کر رہے ہین، مطبعۂ منیریہ، محمد منیر عبدہ آغا دمشقی کی ملکیت ہے اور انھین کے نام کی طرف منسوب ہے، اور اب تک تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، علم کلام مین چالیس پچاس کتابین نئی یا دوبارہ اس نے چھاپی ہین جنمین سے قابلِ ذکر تفسیر روح المعانی آلوسی حنفی، تفسیر سورۂ نور ابن تیمیہ، تفسیر معوذتین ابن قیم، بدائع الفوائد ابن قیم، الفوائد فی التصوف ابن قیم، نیل الاوطار شوکانی، ارشاد الفحول شوکانی، شرح مہذب نودی، تہذیب الاسماء و اللغات نودی، احکام الاحکام ابن دقیق العید، الموافقات فی اصول الاحکام شاطبی، ایضاح الدلالۃ فی عموم الرسالۃ ابن تیمیہ، کتاب النبوات ابن تیمیہ، جامع بیان العلم ابن عبد البر، الروض الباسم

عن سنۃ ابی القاسم یمانی، تلبیسِ ابلیس ابن جوزی، فضل السلف علی الخلف ابن رجب حنبلی، الخشوع فی الصلوٰۃ ابن رجب حنبلی، ذم الموسوسین حازمی، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار حازمی، مفاتیح العلوم خوارزمی، سنن ترمذی مع تعلیقات، مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ سیوطی، اور محلّی ابن حزم وغیرہ کتابین ہین، دوبارہ کتابین وہی چھاپی گئی ہین جنکا طبعِ اوّل مفقود اور نایاب ہو چکا تھا،

ان کتابون مین سے اس وقت ہم کو جس کتاب کا ذکر کرنا ہے وہ ابن حزم کی محلّی ہے، یہ عقائد اور فقہ مین ایک بے نظیر کتاب ہے، متعدد جلدون مین ہے، اس وقت تک اس کی دو جلدین شائع ہو چکی ہین، پہلی جلد توحید و عقاید سے لیکر طہارت، وضوء، اور نواقضِ وضو تک، اور دوسری غسل، موزون پر مسح، نماز اور نفل نماز تک کے مسائل پر مشتمل ہے، باقی جلدین زیر طبع ہین، اس کتاب کی تصحیح و مقابلہ اور تعلیق و تحشیہ کی خدمت شیخ احمد محمد شاکر قاضی شرعی عدالت مصر نے انجام دی ہے، اسکی تصحیح و نقل کے یے ایک نسخہ مصر کا ہے، اور دوسرا یمن سے آیا ہے، قاضی صاحب موصوف نے حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کی تصحیح و تعلیق مین بڑی محنت اور جانفشانی کی ہے، اور سچ یہ ہے کہ اپنی تلاش و جستجو اور وسعتِ نظر کا بہت بڑا ثبوت پیش کیا ہے، جس قدر کتاب مین حدیثین ہین کتبِ حدیث سے مقابلہ کرکے ہر ایک کی تخریج کی ہے، اور مطبوعہ کتابون سے ہر حدیث کی جلد اور صفحون کا حوالہ دیا ہے، اختلافات بتائے ہین، صحابہ، تابعین، اور دوسرے رجال کے حالات کی تفتیش کی ہے، اور اُن کے مآخذ و مراجع کا نشان دیا ہے، نامانوس لغات کی تحقیق کی ہے، اور سب سے بڑی بات یہ کی ہے کہ دوسرے مجتہدین پر مصنف کے بے پناہ اعتراضات، اور بے روک حملون پر تبصرہ کیا ہے، اور اسکی غلطیون کو جابجا واضح کیا ہے، اور بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یورپ کے علاوہ مصر مین آجتک اس طرح کوئی کتاب اس اسلوب سے اڈٹ ہو کر شائع نہین ہوئی،

ابن حزم نے اپنی آزاد تحقیقات، اور غیر مقلدانہ اجتہادات مین جو روش اختیار کی اسکو بہت کم اہل علم نے پسند کیا، خود محلّی مین وہ نہایت بیباکی اور صفائی کے ساتھ ہر مسئلہ مین یہ کہتے چلے جاتے ہین کہ اسمین ابو حنیفہ نے

یہ غلطی کی، شافعی نے یہ خطا کی، مالک نے یہ قصور کیا، ابن حنبل سے یہ لغزش ہوئی، سفیان نے دھوکا کھایا، اوزاعی نے یہ غلط کہا، اور ہر ایک کی غلطی اور اپنی صحت پر قرآن وحدیث سے استدلال کرتے چلے جاتے ہین، مگر ظاہر ہے اس اندھا دھند سب کی غلطیون کے پکڑنے مین خود اپنی غلطی کا میدان کتنا وسیع ہوجاتا ہے، اور دوسرون کی لغزش دکھانے مین خود اپنی لغزش کا کتنا ڈر رہتا ہے، چنانچہ ابن حزم کی خود اپنی غلطیان بھی بے لاگ محققین کی نگاہ مین کچھ کم نہین ہین، تاہم مجتہدانہ تحقیق کی قوت، اور استدلال کا زور، تقلید محض کی کمزوری سے علم کے شائق اور بحث ونظر کے طالب کو زیادہ دلچسپ اور لطف انگیز معلوم ہوتی ہے،

ملل ونحل کی طرح محلی مین بھی اُن کی بیسیون رائین ایسی ہین، جو جمہور ائمہ کی رایون کے خلاف ہین؛ ملل ونحل مین عورت کی نبوت کے امکان، اور سحر وجادو کے بے حقیقت ہونے کو جس طرح لکھا ہے، محلی مین بھی اس قسم کی رائین بکثرت نظر آتی ہین، مثلاً گو ابھی محلی کی نکاح والی جلد شائع نہین ہوئی ہے، تاہم جیسا کہ ابن حجر نے نقل کیا ہے، ابن حزم نابالغ لڑکے کے نکاح کو ناجائز کہتے ہین،

محلی کی پہلی جلد مین پہلے توحید یعنی عقائد کا باب ہے، جو پچاس صفحون مین ختم ہوا ہے، اس مین بہت سی باتین مسلک عام کے خلاف ہین، مثلاً

(۱) نفس اور روح دونون ایک ہین، (ص ۵)

(۲) موت کے بعد قبر مین جسم زندہ نہین ہوتا، بلکہ صرف روح پر عذاب ہوتا ہے، جسم کی دوبارہ زندگی قیامت تک نہ ہوگی موت کے بعد قبر مین عذاب کے لیے روح کا پھر بدن مین لوٹایا جانا کسی صحیح حدیث سے ثابت نہین، صرف ایک حدیث ہے جس کا راوی منہال بن عمرو ہے، جو قوی نہین، (ص ۲۱ و ۲۲)

(۳) روح کو فنا نہین، نہ وہ کسی دوسرے جسم مین منتقل ہوتی ہے، بلکہ وہ ہمیشہ باقی رہتی ہے، اور اس مین عقل واحساس قائم رہتا ہے، اور وہ اپنے عمل کے مطابق آرام یا تکلیف مین رہتی ہے، قیامت تک اُسکا یہی حال ہوتا ہے، قیامت مین وہ روح اپنے بدن مین داخل ہوکر جنت یا دوزخ مین جائیگی، صرف انبیاء علیہم السلام اور شہداء کی روحین، موت کے بعد

ہی جنت مین رزق ونعمت پاتی ہین، (ص ۲۵ و ۲۶)

(۴) خدا محالات پر بھی قادر ہے، محال انسان کے لحاظ سے ہے، خدا کے نزدیک کوئی چیز محال نہین (ص ۳۳)

(۵) خدا کے ہاتھ، منھ، آنکھ وغیرہ اعضاء ہین، اور ان مین تاویل جائز نہین، (ص ۳۴)

(۶) قیامت مین خدا کے نیک بندے جو خدا کے دیدار سے سرفراز ہونگے، انکی یہ رویت انکی موجودہ دنیاوی قوت کے علاوہ کسی اور قوت کے ذریعہ ہوگی، (ص ۳۴)

(۷) خوارق ومعجزات کا ظہور صرف انبیاء علیہم السلام سے ہوتا ہے، اور اُن کیلئے تحدی شرط نہین (ص ۳۶)

(۸) سحر اور جادو صرف حیلہ گری اور نظر بندی ہے، اس مین قلب ماہیت نہین ہوتا، وہ صرف تخییل کا نام ہے (ص ۳۰)

(۹) جنت مین انبیاء علیہم السلام کے بعد اُنکی ازواج مطہرات کا درجہ ہوگا، اُنکے بعد تمام صحابہ کا درجہ ہے (ص ۴۴)

(۱۰) تمام دنیاے اسلام مین ایک وقت مین صرف ایک امام ہونا چاہئے، اور اُس امام کی بیعت ہر مسلمان پر فرض ہے، اور ایک امام کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ مسلمانون کا بے امام ہونا جائز نہین بلکہ اتنی تاخیر بھی درست نہین (ص ۵۰)

(۱۱) خضر علیہ السلام بھی انبیاء مین سے ایک تھے، اور وہ وفات پاچکے، (ص ۵۰)

(۱۲) لیکن ان سب سے زیادہ عجیب ابن حزم کا عقیدہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ہے؛ وہ گو عام مسلمانون کی طرح یقین یہ کہتے ہین کہ وہ بے باپ کے پیدا ہوے، (ص ۱۰) اور یہ بھی یقین کہتے ہین کہ وہ قیامت کے قرب مین نازل ہونگے (ص ۹) لیکن دوسری طرف جمہور کے خلاف یہ کہتے ہین کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پاچکے یعنی مرچکے، لکھتے ہین؛

وان عیسیٰ علیه السلام لم یقتل ولم یصلب ولکن توفاه الله تعالیٰ عز وجل ثم رفعه الیه، وقال عز وجل (وما قتلوه وما صلبوه) وقال تعالیٰ (انی متوفیک و رافعك الی) وقال الله تعالی عنه انه

اور عیسیٰ علیہ السلام نہ تو مقتول ہوے، اور نہ اُن کو سولی دیگئی، بلکہ خدا نے اُن کو وفات دی، پھر اُن کو اپنی طرف اٹھالیا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ (نہ تو یہودیون نے عیسیٰ کو قتل کیا اور نہ سولی دی) اور حضرت عیسیٰ کو خطاب کرکے فرماتا ہے کہ (مین تجکو وفات دینے والا ہون اور تجکو اپنی

قال (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد) وقال تعالى (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) فالوفاة قسمان نوم وموت فقط ولم يرد عيسى عليه السلام بقوله (فلما توفيتني) وفاة النوم فصح انه انما عنى وفاة الموت ومن قال انه عليه السلام قتل او صلب فهو كافر مرتد حلال دمه وماله لتكذيبه القرآن وخلافه الاجماع (ص ۲۳)

طرف اٹھانے والا ہون) اور خدا حضرت عیسیٰ کا قول نقل کرتا ہے کہ اُنھون نے عرض کی کہ (اور مین اُن پر گواہ تھا جب تک مین اُن مین تھا، پھر جب تو نے مجھے وفات دی تو تو اُن کا نگہبان تھا، اور تو ہر چیز پر گواہ ہے، اور خدا فرماتا ہے (کہ خدا وفات دیتا ہے جانون کو اُن کی موت کے وقت، اور جو نہین مرتی ان کو نیند کے وقت، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے قول (جب تو نے مجھے وفات دی) سے نیند کی وفات مراد نہین لی، تو صحیح یہ ہے کہ انھون نے موت کی وفات مراد لی، اور جو یہ کہے کہ وہ قتل ہوے یا سولی پائے وہ کافر ہے، مرتد ہے، اُس کا خون اور اس کا مال حلال ہے، کہ وہ قرآن کو جھٹلاتا اور اجماع کی مخالفت کرتا ہے،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر سید مرحوم سے پہلے بھی کچھ علمار اس مسئلہ مین ان کے ہم آہنگ گذرے ہین، اور آج کل جو لوگ اس مسئلہ کو کفر اور اسلام کا معیار بنا رہے ہین، وہ افراط و تفریط مین مبتلا ہین،

خیابانِ دانش

تیسرا باب،

بسلسلۂ گذشتہ

(فلسفہ کا مطلق فائدہ)

از مولوی ابو القاسم صاحب سرور، دار الترجمہ حیدر آباد دکن

عنوانِ بالا مین مطلق کا لفظ آگیا ہے، پہلے اس کی توضیح مناسب معلوم ہوتی ہے، فلسفہ کی اصطلاح مین کسی شے کو قیود سے مُعرّا اور آزاد رکھکر اس کی تعمیم و عمومیت باقی رکھنے کا نام مطلق ہے، مثلاً زید کی قومیت، مذہب، پیشہ، تمول و عدم تمول، صحتِ اعضا یا عدمِ صحت، حسنِ شمائل یا اس کا عکس، عالم یا جاہل وغیرہ وغیرہ یہ سب قیدین ہین، اِن سب سے اگر قطع نظر کر کے ذات زید سے صرف انسانیت کا مفہوم مراد لیا جاے تو اسے مطلق کہین گے، اس تصریح سے عنوانِ بالا کا مفہوم صاف ہو گیا کہ یہان فلسفہ کے اقسام وغیرہ سے بحث نہین بلکہ عام طور پر فلسفہ کی سودمندی کا اظہار مدِ نظر ہے اور فلسفہ سے بغیر کسی قسم کی تخصیص کی حدبندی کے تعمیم و عمومیت مراد ہے،

اصل بحث سے پہلے ابھی علوم مختلفہ کے فوائد کی نسبت کچھ کہنا ہے، مذاق عام نے فوائدِ علوم کی جو فہرست مرتب کی ہے اس مین پہلا نمبر اُن علوم کا رکھا ہے جن سے معیشت کی تھیلیان سونے کے پھلون اور چاندی کے پھولون سے بھری رہین، عوام کے نزدیک راس المال اور معیارِ التفات وہی علم سمجھا جا سکتا ہے جو افلاس کے درد کی دوا ہو اور مادی جلبِ منفعت کے سکے جس سے برابر ڈھلتے رہین، یہ سوقیانہ مسلمۂ عام طبیعتون کے لیے کیسا ہی طمانیت بخش اور سکون آور کیون نہ ہو، لیکن ایک بالغ نظر کبھی بھول کر بھی اس ننگ و عار کو گوارا نہین کر سکتا کہ فوائدِ علوم کا معیار ایسا پست و فروتر قرار دیکر دامنِ روحانیت مادیت کے بدنما دھبون کے لیے وقف کر دے،

اصل حقیقت یہ ہے کہ رجحانِ عام کے عکس و نقیض وہ علوم جنھین ظاہری منفعت کا درجہ نہایت فروتر ہے، اربابِ نظر نے انھین کی اولیت و افضلیت تسلیم کی ہے، کسی شے پر منفعت بخش یا مضرت رسان کا اُس وقت تک اطلاق نہین ہو سکتا جب تک اس شے کی غایت مفید یا غیر مفید ہونے کی تعیین نہ کر دیجائے، جس کے اکتساب کے لیے وہ شے کارآمد تصور کی جاتی ہے، مطلقؔ یا اضافیؔ یہی دو قسمین ہر شے کی منفعت کی ہو سکتی ہین، کسی علم کے حاصل کرنے سے ذہنی نشو و نما مین اگر آثارِ ترقی ظاہر ہون تو یہ منفعت مطلق ہوگی، اور اگر یہ تحصیل و اکتساب علوم کی اور اور شاخون کی معرفت اور اس کی تحصیل کی معاون ہو تو اسے منفعت اضافی سے تعبیر کیا جائیگا،

منفعت مطلقہ کی بھی دو صورتین ہین، داخلیؔ اور خارجیؔ، کسی علم کی تحصیل سے ذہن کی قوتون کو بیدار کرکے ترقی کے راستہ پر لے آنے کا نام داخلی ہے اور اس کی وساطت سے کچھ تھوڑی بہت واقفیت کی سوغات کا ذہن تک پہنچنے کو خارجی کہتے ہین، کوئی سودمند چیز اس وجہ سے لائقِ قدر و منزلت نہین قرار پا سکتی کہ اس مین کوئی منفعت کا عنصر پوشیدہ ہے، جو منزلت و عزت کا باعث ہوتا ہے بلکہ اس کی اصل علت یہ ہے کہ وہ شے مفید کسی اور مفید تر شے کی تحصیل کا ذریعہ ہے، جو افراد اس اصول کے ماننے پر بھی فلسفہ کی عملی منفعت کے کھلم کھلا منکر ہین، مغرب کے ایک نقاد نے اس عدمِ تسلیم کی دو وجہین بیان کی ہین،

پہلیؔ وجہ یہ کہ منکرین کے نزدیک نوعِ انسان خود اپنی ذات کی آپ غایت نہین، بلکہ اُس کی ہستی اس سے علحدہ ایک اور شئے خارج کے لیے معرضِ وجود مین آئی،

دوسریؔ وجہ یہ کہ معارضین کی نظر مین کسی شے کی صرف واقفیت حاصل کر لینا ذہنی ترقی کے مقابلہ مین گران وزن ہے،

پہلیؔ وجہ کی تردید اس طرح کی ہے کہ انسان حقیقۃً خود اپنی ذات کی آپ غایت ہے، اس بنا پر کہ یہی ذاتِ سرمدی کا مظہر اور اس کی آفرینش کی علتِ آخرین ہے، انسان کی ذات جس حد پر تکمیلِ اخلاق اور تہذیب کے زیور سے آراستہ ہوگی اُسی حد پر اوصافِ ربانی کے مرکز اور جمالِ یزدانی کے مظہر کا اس پر اطلاق آسکے گا، اور یہ اس

بنا پر کہ اصل علتِ تخلیق یہی ہے کہ انسان اوصافِ ربوبیت کا حامل اور بقدرِ امکان اس کی ترجمانی مین مصروف و منہمک رہے، بتدریج اپنی ذات کو مدارجِ تکمیل پر پہنچانا اور اس کمال سے حقیقی مسرت و انبساط کا اندوختہ فراہم کرنا وجودِ انسانی کا ماحصل یہی ہے، نوعِ انسانی کا ہر فرد آپس مین ایک دوسرے کے لیے کسی منفعت و صنعت و حرفت یا دستکاری یا کسی اور پیشہ کی بدولت تعاون و نفع رسانی کا ایک ذریعہ خیال کیا جاتا ہے، بلحاظ اصل غایت اور باعتبار ذریعہ یا آلہ مدارجِ کمال پر فائز ہونے کے لیے اس قسم کی تعلیم کارآمد کہی جا سکتی ہے، جس کی دو مختلف سیرگاہین ہون، ایک کسبیؔ و اکتسابی، دوسرے آزادؔ،

قسم اول کے علوم مین نان و نمک کا سامان نظر آتا ہے جنھین اہل مغرب توس اور مسکہ کا ہوٹل کہتے ہین لیکن بطور استثنا انھین اکتسابی علوم مین بعض ایسے بھی ہین جو قوائے اعلیٰ کے معین و مددگار ہین، اسی بنا پر ایسے علوم کو پہلی قسم سے خارج کرکے دوسری قسم مین جگہ دی ہے،

علم طب چونکہ معین قوائے اعلیٰ کی مثال مین شامل ہے اس لیے اُسے قسم دوم مین شمار کیا جائیگا، بہرطور انھین علوم کا اکتساب حقیقی طور پر مفید و کارآمد کہنے کے قابل ہے جو انسان کو کارآمد و مفید ذخیرہ کا سرمایہ دار بنا دے، مگر حقیقت کے اعتبار سے لفظ مفید کا یہ محلِ استعمال بھی پورے طور پر صحت سے ہمدوش نہین،

دوسریؔ وجہ کی تردید اس طور پر کیگئی ہے کہ واقفیت حاصل کرنا اور قوائے عقلی یا ذہنی کی بالیدگی و ترقی یہ دونون ایک چیز نہین ان مین کافی فرق کی دیوار حائل ہے، ذہن کے نشو و نما کے واسطے محض حصولِ واقفیت کچھ نفع بخش نہین بلکہ قوائے عقلیہ کا خود استعمال اور ان سے برابر کام لینے پر اس کی ترقی و تکمیل کا انحصار ہے، بنظر تعمق دیکھنے سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ قوائے عقلی کی ترقی و تکمیل کے مقابلہ مین صرف واقفیت کی تحصیل نہایت ادون مرتبہ رکھتی ہے، نظری اور عملی علوم کے اکتساب و تعلم کا نصب العین صرف یہی ہے کہ خیالات اور قوائے عقلیہ کو اس طرح غور و خوض کی محنت کا خوگر بنایا جائے جس سے ذہنی ترقی و تکمیل ہمدوش ہو، اس اکتساب سے صرف واقفیت کا حاصل کرنا ہرگز غرض و غایت نہین، یہی وجہ ہے کہ

جو علوم ترقی کی راہ مین پیشقدمی کررہے ہین اور جن کے آخری حدود نظر سے اوجھل ہین، ان کے مطالعہ کی شوق انگیزی یونہی ہے کہ ابھی وہ پورے طور پر معلوم نہین، اگر ان کی حقیقت کا راز تمام کھل چکا ہوتا تو پھر تحصیلِ حاصل مین ذوق شوق کی جگہ نفرت لے لیتی، مطلقاً کسی علم کے دائرہ فہم مین آجانے سے اس کی تحصیل کا خیال خوشگوار زحمتِ جستجو کا جذبہ دل مین پیدا نہین ہونے دیتا، لطف جب ہی آتا ہے کہ تلاش کے قدمون سے جتنی راہ طے ہوچکی ہے، وہ طے شدہ راستہ چونکہ کدوکاوش کا نتیجہ ہے اس وجہ سے وہ بیش بہا خزانہ کی طرح معلوم ہوتا ہے اور اسی سے آگے بڑھنے کی ہمت ہوتی ہے، یہ خیال ذوق وشوق کے پر پرواز لگادیتا ہے کہ اتنا حصہ تو قبضہ مین آچکا، اب باقی ہی کتنا ہے، خیال کی اس حوصلہ افزائی سے سخت سے سخت پیچیدگی اسہل وسہل تر تصور ہی مین نہین معلوم ہوتی، بلکہ عملی میدان مین بھی اسی وزن ومقدار پر پوری اُترتی ہے، آگے کا راستہ چونکہ دیکھا بھالا نہین ہوتا اس لیے قدم قدم پر ناواقفیت کی ٹھوکرین کھانا اور سنگِ راہ دریافت کرکے علمی تجربہ کی ٹھوکر سے اُسے ہٹا دینا یا مصلحت وقتی کے اقتضا سے اس سدِ راہ سے کترا کر نکلنے اور اسی دُھن مین آگے بڑھنے مین جو کیف انبساط ہے وہ علوم معلومہ کے کسب مین نہین،

حقیقت یہ ہے کہ راہِ طلب مین سنبھل سنبھلکر گرنا اور گر گر کر سنبھلنے کا مزہ اہل ذوق ہی محسوس کرسکتا ہے، علمی رکاوٹون کے خارزار کو تحقیق سعی وکوشش کے دست وبازو سے چھانٹنے مین جو روحانی بالیدگی اور حقیقی نشاط وانشراح کی تلذذ آفرین کیفیت پیدا ہوتی ہے، مادی دنیا مین اس کی نظیر ومثال کے لیے، کوئی منظرِ مسرت ڈھونڈنے سے بھی نہین مل سکتا،

ظہرِ علمی بیداری، حقیقی ہوشیاری وترقی اور تکمیل وکمال کا روحانی دلچسپ جمگھٹا گرد وپیش جمع کردیتی ہے، اور وہی علم استحقاق منزلت رکھتا ہے جو انسان کے قوائے دماغی کو غور وخوض کی ورزش پر آمادہ کردے، اس معیار سے فلسفہ کو دیکھو کہ اس مین چارون طرف حقائق کے پرپیچ لق ودق میدان تصور کی حدِ نگہ سے بھی آگے تک پھیلے ہوئے ہین، خانوادۂ دماغ کے نبرد آزما یعنی قوائے عقلیہ حقیقت کے رازِ

سررشتہ کے دریافت کرنے کا بیڑا اٹھاکر حقائق کو بے نقاب دیکھنے کے شوق مین راستون کے ہیر پھیر، کج و واکج مقامات، سنگلاخ راہون مین ان کی وہ تیم کی دوڑ دھوپ رہتی ہے کہ دم چڑھنے لگتا ہے، دانتون پسینہ آجاتا ہے، لوہے کے چنے چبانا پڑتے ہین مگر دامنِ ہمت ہاتھ سے نہین چھوٹتا، شوق کا یہ عالم کہ آثارِ منزل ناپدید، راہ مین سے راہ اور ایک راستہ مین سے نئے نئے راستے اور ہر راہ کے ایک جداگانہ پیچ وخم کا اشکال اور صعوبتِ منزل تک پہنچنے کی دھن مین ان پر گران نہین گزرتی جتنی دشواریان پیچیدگیان سامنے آتی جاتی ہین ان مختلف صعوبتون کی محض اطلاع اور ان کے معلوم ہوجانے کو ہی اس سفر کا زادِ راہ سمجھا جاتا ہے،

اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ حقیقۃً سرمایۂ منفعت اور گنجینۂ منزلت وہی علم قرار دیا جاسکتا ہے جس سے قوائے عقلیہ محنت کے اکھاڑے مین غور تام کے ڈنڑ پیلین، اس معیار کے اعتبار سے منفعتِ علم کو پیش نظر رکھ کر فلسفہ کو جانچو کہ اس علم سے بڑھکر قوائے عقلی کی ورزش اور کیا ہوگی، اس لیے کہ علتون کے استقصا سے معلولات کے علم حاصل کرنے کا نام فلسفہ ہے، اور اس لحاظ سے اُسے تجسسِ علل کے نام سے بھی موسوم کرسکتے ہین، کیونکہ ہر علت اپنے سے مافوق اور کسی علت کا معلول ہوا کرتی ہے، اگر یہی سلسلۂ جستجو باقی رکھا جائے تو انتہا مین علت العلل تک پہنچنا اس کا لازمی نتیجہ ہے، ہر ایک معلول کا پیکر دو یا کچھ زائد علتون کے عناصر سے تیار ہوتا ہے، کسی چیز کا نفسِ وجود اطمینان کے لائق نہین جبتک اس کی علت معلوم نہ ہو، یہ علم جستجوئے علل کے اصول کی طرف رہبری کرتا ہے، کسی شے کا بغیر علت کے ظاہر ہونا بالکل غیر مفہوم طریقہ ہے، علت ومعلول کا طویل سراغ علت اولی کے بامِ حقیقت تک پہنچ کر دم لیتا ہے، اگرچہ اسکی کنہ اور ماہیت فہم بشر کے لیے ایک غیر مفہوم امر کے مماثل ہے مگر تاہم وجود کی علت غائی یا علت تامہ کا ناقابلِ انکار سراغ ضرور ملجاتا ہے اور یہی حد نفس ناطقہ کے لیے باعثِ طمانیت تسلیم کیگئی ہے، غور وخوض کے میدان مین جتنا قدم آگے بڑھے گا اتنا ہی علل بعیدہ کا سامنا ہوگا اور ان مین سے تدریجاً ہر علت سادہ اور سادہ تر

دکھائی دے گی، ممکنات کی تحلیل دیرپا نہین ہوتی، یہ شمع تحلیل کے دو ایک ہی جھونکون سے گھل گھل کر بہت جلد ختم ہو جاتی ہے، اس کے مقابلہ مین تصورات یا خیالات کی قندیل زیادہ دیرپا ہوتی ہے، علت و معلول کی تلاش ہوتے ہوتے آخر مین وحدت مطلقہ کا سراپردہ آجاتا ہے جہان کل بشری قویٰ ہیچ و ناکارہ نظر آتے ہین، تو فلسفہ جستجوے علل کے اصول و قوانین کی تعلیم دیتا ہے، جس کی بدولت لم یلد ولم یولد کے حقیقی مصداق کی قربت تک رسائی ہوتی ہے،

ظاہر ہے کہ قواے عقلیہ کا غیر معمولی محنت برداشت کئے بغیر اس علم کا مدعا کب حاصل ہو سکتا ہے، اس بنا پر فلسفہ کے سودمند اور مفید ہونے مین ادنیٰ شک کی گنجایش نہین رہتی، اس کے ماسوا فلسفہ کی ایک خاص قسم (الٰہیات) کی وجہ سے بھی کوئی اور علم فلسفہ کی برتری تک نہین پہنچ سکتا، کیونکہ الٰہیات مین افضل ترا شیا کی مبسوط بحثین ہی اس کا آغاز و اختتام ہین، منزلت موضوع کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علت العلل واحد احد، ارواح انسانی اور ان کے مستقبل کی روداد کے لبریز حیرت تذکرون کے سوا مادیت کے ناکارہ رطب و یابس کا ایک حرف تک جس مین نہین آنے پاتا،

بزم مخلوقات مین نفس ناطقہ کی صدر نشینی، اس کی سحر طراز قدرت، علم نفس ناطقہ کی معرفت کا وحدت مطلقہ کی طرف رہبری کرنا، اور بقول بعض اثبات واجب کے قوی ادلہ کا نتیجۂ نفس ناطقہ سے دستیاب ہونا، فکر بشر کے منتہاے پرواز کی تعیین اور اس منتہا سے اس جانب کے پراسرار طلسم کی حدبندی جہان اس کی باریابی ممکن نہین یہ اسی مہر عالم افروز کی شعاعین ہین، اس بیان سے معلوم ہوا کہ فلسفہ ذہن کی صیقل، اس کی بالیدگی، نشو و نما، ترقی و تکمیل کا بہترین سبب و ذریعہ ہے،

ارسطاطالیس، فلسفہ کے متعلق کہتا ہے کہ طلب علم مین قوائے دماغی کا محنت تجسُّس کا خوگر ہونا فلسفہ کی یہی غایت اصلی ہے، نہ کہ صرف مجرد علم، بحث بالا مین ترقی کا لفظ بہ کثرت آیا ہے اس کے متعلق فقط اتنی ہی توضیح کفایت کرتی ہے کہ ترقی ذاتی جد و جہد کا کرشمہ اور ہمت ذاتی کے نہال بار آور کا

گل نوشگفتہ ہے، اکتساب و تحصیل سے انسانی ادراک کے دست و بازو ہمت کی طاقت سے جتنے قوی ہون گے اسی حد پر تعلیم اپنے مدعا اور حقیقی نصب العین سے قریب تر ہو جائے گی،

ہر فرد بشر کا بغیر تخصیص فرض اولین یہی ہے کہ اپنی ذات کا خود معلم بنے تجربہ کے فلاسفر کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرکے نہایت مستعدی اور عرق ریزی سے تمام و کمال درسیات دانش نکال کر وسیع سرمایۂ فہم و خرد فراہم کرے، ہمت افزائی کی ترقی اور کیفیت پیدا کرنے کے لیے پہلے طالب کے حرکات و سکنات کے جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ وہ ذہنی تفکر کی سلسلہ جنبانی کی طرف مائل اور اس پر عامل بھی ہے کہ نہین، نفی کی صورت مین ترغیبات کے ذریعہ سے اس کی توجہ و التفات اس طرف منتقل کرو، نہ ممکن نہین ممکن ہے،

موجودہ فرمانروایانِ عرب،

(۴)

نو زیرِ حمایت قبائل،

ازمولوی شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین

انگریزی سیاست ایک ننھے سے زندہ جسم کی طرح ابتدا مین بہت چھوٹی سی شکل مین پیدا ہوتی ہی، پھر رفتہ رفتہ زمانہ کی رفتار کے ساتھ ترقی کرتے کرتے ایک دیوہیکل شکل مین تبدیل ہو جاتی ہے، شروع مین دوستانہ معاہدہ ہوتا ہے، پھر اس مین وقتاً فوقتاً نہایت غیر محسوس طور پر قیود کا اضافہ ہوتا جاتا ہے کہ اس کا سمجھنا بھی مشکل ہی، اور جب معاہد اس کے ذریعہ سے گرفت مین آگیا تو پھر جنبش نہین کر سکتا، یہ ایک عام اصول ہی، جو عموماً برتا جاتا ہی، اور بہت کامیاب ثابت ہوتا ہی،

اس عام اصول کے علاوہ ملک کی حالت کے لحاظ سے اور بھی مختلف نسخے استعمال ہوتے ہین، ان ممالک مین جہان زیادہ جہل وجمود اور لامرکزیت ہی، "ورق نقرہ" کا استعمال تیر بہدف ثابت ہوا ہے، بحرِ عرب کے ساحل اور حضرموت اور یمن کی سرحدون پر شمالت نمارقبہ مین اسی قسم کے قبائل آباد ہین اور انھین قبائل کے اتقیا و سرکشی پر بحرِ عرب کی بندرگاہون کے امن وبدامنی کا دارومدار ہے، ان مین سے بعض راہزن ہین قتل وغارت گری ان کا پیشہ ہے لیکن اکثرون مین یہ وحشت نہین ہے، لیکن جنگجو اور سرکش سب ہین، انگریزون نے ان سب کو وظائف پر لگا رکھا ہے، اس لیے ان کی بندرگاہین محفوظ ہو گئی ہین، اور بوقت ضرورت یمن کے مقابلہ مین بھی یہ کام مین لائے جا سکتے ہین،

ابتدا مین ان سے دوستانہ معاہدہ ہوا تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ سب زیر حمایت آگئے، سب سے

پہلے عزیبی سے معاہدہ ہوا کہ ہم ایک دوسرے کے دوست ہین اور امن وامان اور باہمی امداد کا عہد کرتے ہین، ہمارے مقاصد اور دلی خواہشات متحد ہین، عدن مین ہمیشہ امن رہیگا، اگر انگریز ہمارے قبیلہ کے کسی آدمی کو یا ہم کسی انگریز کو پکڑینگے، تو اسکو کسی قسم کی تکلیف نہ دیجائے گی اور نہ اہانت کیجائیگی؛ پھر ۱۸۳۹ء مین یوافع اور حواشب وغیرہ کے ساتھ اسی قسم کے معاہدے ہوے، لیکن ان مین مزید شرائط کا اضافہ ہوتا گیا، جنمین ان کے اختیارات اور آزادی کی تحدید ہوتی گئی، مثلاً قبیلہ کا سردار خواہ وہ شیخ ہو یا سلطان سلطنتِ برطانیہ کی اجازت کے بغیر کسی دوسری سلطنت سے نہ خط وکتابت کر سکتا ہے، نہ معاہدہ کر سکتا ہے نہ ان سے کسی قسم کی مالی اور غیر مالی امداد لے سکتا ہے، اور نہ اپنی ملکیت کا کوئی حصہ کسی بیرونی سلطنت کو کرایہ پر یا رہن مین یا عطیہ کے طور پر دے سکتا ہے؛ اس معاہدہ نے قبائل کے بیرونی تعلقات کو بالکل منقطع کر دیا اور اس کے بدلہ مین مرتبہ کے اعتبار سے قبیلہ کا وظیفہ مقرر ہو گیا،

لیکن ابھی آزادی کا تسمہ باقی ہے، کیونکہ قبائل اندرونی معاملات مین آزاد ہین، لیکن ان کی باہمی آویزش کے تصفیہ مین یہ تسمہ بھی باقی نہین رہتا، آزاد قبائل ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہتے ہین، خاص طور پر عربی قبائل تو اس وصف مین مشہور ہین، چنانچہ جب کسی ایسے دو قبیلون مین جو انگریزون کے وظیفہ خوار ہین کوئی اختلاف رونما ہوا، تو وہ فوراً ثالث بن گئے اس ثالثی سے ان کو کافی فائدہ پہنچ گیا، انھون نے دونون کے حدود مقرر کر کے پتھر نصب کر دیا، لیکن ان کی زیر سرپرستی جو صلح ہوئی اس مین ایک فریق کو اپنا نقصان محسوس کرنا ایک فطری امر ہے، چنانچہ یہ فریق ان کے مقرر کردہ حدود توڑ دیتا ہے اور دوسرا فریق صلحنامہ کی آڑ پکڑ کے لڑتا ہے اور چونکہ انگریز ثالث تھے اس لیے ان سے امداد کا خواہان ہوتا ہے، چنانچہ یہ ان کی امداد کرتے ہین اور اس امداد سے حمایت کا دور شروع ہو جاتا ہے اور جو قبیلہ پہلے برابر کا معاہد تھا وہ زیر حمایت آجاتا ہے، اس قسم کے زیر حمایت قبائل کی تعداد نو ہے، ان کے مختصر حالات یہ ہین:

صبیحہ یہ قبیلہ متعدد قبائل عطیفی، بریمی وغیرہ کا مجموعہ ہے، اور عدن کے مغربی سمت مین عمران سے

باب المندب تک لب ساحل آباد ہے، جنگ وغارتگری ان کا پیشہ ہے، ان مین کوئی ضبط ونظام نہین، شیوخ اور عقال ان پر بدویانہ حکومت کرتے ہین، ان مین ۲۰ ہزار نفوس ہتھیار اٹھانے کے لائق ہین، ان کا کوئی متعین وظیفہ مقرر نہین ہے، انعام کے طور پر ہر تیسرے مہینہ کچھ رقم ملجاتی ہے جس کی تعداد سو سے زیادہ نہین ہوتی یہ رقم عقال عدن سے وصول کرلاتے ہین اور بعضون کو لحج کے ذریعہ سے ملتی ہے،

آل فضل | یہ قبیلہ عدن کے مشرق جانب عبادلہ کے حدود سے لیکر مغربی عوالق تک لب ساحل سو میل کے رقبہ مین آباد ہے، عدن کے شمالی مشرق مین ان سے زیادہ تندخو اور طاقتور کوئی قبیلہ نہین ہے، سلطان عبدالقادر یہان کے رئیس ہین ان کو ۴۰۰ ماہوار وظیفہ ملتا ہے اور ۹ ضرب توپ کی سلامی مقرر ہے، ان کے پاس پچیس ہزار مسلح فوج ہے یہ فوج بدوی ہے اور نہایت شجاع وجنگجو ہے، عبدالقادر کو اپنے حدود حکومت وسیع کرنے کی ہمیشہ فکر رہتی ہے چنانچہ انھون نے اس مقصد کے لیے انگریزون سے اسلحہ بھی مانگے تھے، لیکن انھون نے نہین دیے اس سے دونون کے تعلقات ناخوشگوار ہوگئے،

العوالق | یہ بھی لب ساحل آل فضل کے قریب آباد ہین، ان کا رقبہ آبادی "نواحی تسعہ محمیہ" مین سب سے زیادہ وسیع ہے، مشرق اور شمال دونون سمت مین سو میل سے اوپر کے رقبہ مین پھیلے ہوئے ہین انکی آبادی دو حصون مین منقسم ہے بالائی عوالق اور نشیبی عوالق، بالائی عوالق پر سلطان صالح بن عبداللہ عوالقی حکمران ہین انصاب ان کا صدر مقام ہے، نشیبی حصہ مین ایک اور سلطان حکمران ہین انکی طاقت سلطان صالح سے زیادہ ہے، ان دونون کے علاوہ عرقا اور میفا مین علحدہ حکمران ہین، بالائی عوالق کے شیوخ اور علما، مین مال ودولت کی طمع بہت ہے اور وہ آزادی کو بھی اس پر قربان کر دیتے ہین، چنانچہ یہ لوگ برطانوی گورنمنٹ کے وظائف کے عوض اپنے ملک مین اس کا اثر ونفوذ بڑھاتے ہین، ان مین اور حکومت عدن مین ۱۹۰۳ء مین ایک معاہدہ بھی ہوا تھا، نشیبی عوالق کے تعلقات بھی انگریزون کے ساتھ دوستانہ ہین، ۱۸۵۵ء مین ان سے اور انگریزون سے معاہدہ ہوا تھا، اس کے

بعد ایک اور معاہدہ ہوا کہ سلطان افریقہ کے غلام اپنے ملک مین نہ آنے دینگے، یہان کے سلطان کو سو روپیہ ماہوار وظیفہ ملتا ہے، ان کے پاس ۳۰، ۴۰ ہزار آدمی اسلحہ باندھنے کے لائق ہین، لیکن انگریزون سے تعلقات ساحل پر آبادی غیر اقوام سے اختلاط کے باوجود انکی وحشت علی حالہ قائم ہے، حتی کہ بعض قبائل اسلام سے بھی واقف نہین اور جاہلی روایات پر قائم ہین،

الواحدی | یہ قبیلہ عوالق کے پاس شمال مشرق مین آباد ہے، سلطان علی بن محسن یہان کے حکمران ہین، حبان ان کا پایہ تخت اور بلحاف بندرگاہ ہے، برٹش گورنمنٹ سے ان کو وظیفہ ملتا ہے، حبان تاریخی مقام ہے، کسی زمانہ مین علم وادب مین مشہور تھا اور اب بھی یہان علما، کی ایک مختصر جماعت موجود ہے، الواحدی مین بلوت بہت زیادہ ہے، اسی لیے یہ لوگ ہمیشہ حمایت کی قید توڑنے کی فکر مین رہتے ہین،

العوازل | یہ آل فضل اور عوالق کے درمیان مین آباد ہین، ان کی آبادی کا نام دثینیہ ہے، یہ مقام نہایت سرسبز وشاداب ہے اور یہان کے باشندے نہایت سخت مزاج اور تندخو ہین، کسی زمانہ مین دثینیہ اپنے تمرد اور سرکشی مین مشہور تھا، چنانچہ ایکمرتبہ انھون نے انگریزون کی حمایت کا قلادہ اتار کے پھینک دیا تھا، اور عدن کی فوج کو نہایت فاش شکست دی تھی لیکن عوالق کی وجہ سے جو ان کے ہمسایہ اور انگریزون کے دوست اور ان کے مددگار ہین ان کا ملک اجنبی اثر سے پاک نہ ہوسکا، اب بھی ان مین اور انگریزون مین کھٹک رہتی ہے کیونکہ انھون نے ایکمرتبہ برٹش اقتدار پر نہایت سخت ضرب لگائی تھی، انگریزون نے اس کے انتقام مین عدن کے عوازل کو کوڑے لگاکر شہر بدر کیا،

یوافع | سمت مغرب مین وادی رقوح کو طے کرنے کے بعد سپید کوہستانی سلسلہ کے جنوب مین شاداب قطعہ کے اُس پار ان کی آبادیان شروع ہوتی ہین، عوالق کی طرح ان کی آبادی بھی دو حصون پر تقسیم ہے، ان دونون حصون کے علحدہ علحدہ حکمران ہین، ان حکمرانون کے علاوہ متعدد شیوخ بھی ہین، نشیبی یوافع کے حکمران سلطان محسن بن علی ہین، ۱۸۳۹ء سے ان مین اور انگریزون مین دوستانہ تعلقات تھے، لیکن

اب کچھ دنون سے کشیدگی پیدا ہوگئی ہے کیونکہ انھون نے ان سے مشاہرہ مین اضافہ چاہا جس کو انھون نے نامنظور کردیا، یہ سب بدوی ہین، اسی لیے دوستی اور دشمنی دونون مین نہایت سخت ہین، ۱۸۷۳ء مین ان مین اور آلِ فضل مین بگڑ گئی تھی جس کا سلسلہ ۲۰ سال تک قائم رہا، آخر مین ۱۸۹۵ء مین انگریزون نے اپنی حمایت مین لیکر دونون کی کشیدگی رفع کی،

بالائی یوافع کی حالت نشیبی سے بالکل مختلف ہے، اِن کے سلطان فضل بن محمد کو انگریزون سے کوئی تعلق نہین ہے وہ نہ اُن کی برتری تسلیم کرتے ہین اور نہ اُن سے تعلقات پیدا کرنا چاہتے ہین، بلکہ اُن سے دور ہی رہنا پسند کرتے ہین، یہ حصہ نواحی تسعہ مین عبادلہ کی طرح بہت ترقی یافتہ اور دولتمند ہے، اس کی تجارت کا سلسلہ ہندوستان اور بحرِ ہند کے جزائر تک پھیلا ہوا ہے، یہ حد درجہ آزاد اور حریت پسند ہین اپنے دوسرے ہمسایون کے سامنے فخریہ بیان کرتے ہین کہ آجتک ہمارے یہان نہ کوئی اجنبی آسکا اور نہ آئندہ آسکیگا، گذشتہ ایام مین حکومت عدن نے عربان شعیب کے ایک شیخ کو اپنے اور ان کے درمیان سرحد کی حفاظت کے لیے وظیفہ دیکر مامور کیا تھا،

علوی | یہ قبیلہ منجملہ اُن قبائل کے ہے جنکو حکومتِ عدن باوجود کوشش کے دوسرے قبائل کی طرح اپنے ضبط مین نہ لے سکی، ۱۸۹۵ء تک اِن سے باضابطہ تعلق نہ پیدا ہوا تھا، لیکن ان کے ہمسایہ سلطان حواشب کے توسط سے یہان کے شیخ کو برابر وظیفہ ملتا رہا تاآنکہ دوسرے قبائل کی طرح ان سے بھی معاہدہ کرلیا، لیکن اِس معاہدہ کے بعد بھی پوری طور پر یہ حمایت میں نہ آے جو کچھ حمایت اور دوستی ہے وہ بھی براے نام ہے،

القطیبی | قطیبی صبیحہ کی طرح جنگجو ہین، پہلے یہ ضالع اور علوی سے بہت لڑا کرتے تھے، اور قافلون سے ٹیکس وصول کرتے تھے اور کبھی کبھی راہزنی بھی کرلیتے تھے، پھر متعاہدین کے زمرہ مین آگئے لیکن پوری طور پر حمایت نہین قبول کی چنانچہ دارالاعتماد کو اب تک اِن پر بھروسہ نہین ہے، اِن کے موجودہ

شیخ کا نام شیخ محمد صالح اخرم ہے، جب یمن نے نواحی تسعہ کو اپنے ممالک محروسہ مین شامل کرنے کے لیے ان پر حملہ کیا تو اولاً انھون نے مقابلہ کی کوشش کی، لیکن پھر مجبور ہوگئے اور امام یحیٰی کی ماتحتی قبول کرلی کیونکہ دارالاعتماد نے مال اور اسلحہ سے ان کی مدد نہین کی،

حواشب | یہ قطیبی لحج اور صبیحہ کے قریب آباد ہین، سب سے پہلے انگریزون سے انھون نے اور عزبی نے معاہدہ کیا تھا، یہ زر کے بندے ہین جو روپیہ دے اُسکی حمایت مین لڑتے ہین، علی بن مانع ان کے حکمران ہین، مسیمیر ان کا صدر مقام ہے، تین سو ماہانہ ان کو وظیفہ ملتا ہے اور چھٹے مہینہ برآمد ہوتا ہے اس کے عوض یہ راستہ کے امن وامان کے ذمہ دار ہین، اِن کو امام یمن سے سخت پرخاش ہے اور انگریزون کے مقابلہ مین اِن کی دوستی قبول کرنے پر آمادہ نہین ہوتے ان کے پاس ۲۰ ہزار سپاہی ہین، امام یحیٰی کے حالات مین گذر چکا ہے کہ اُنھون نے ایک مرتبہ اِن پر حملہ کیا تھا لیکن انگریزی طیارون نے بمباری کرکے یمنی فوجون کو منتشر کردیا، یہ وہ نو مقامات ہین جو انگریزون کے زیرِ حمایت یا کم از کم اِن کے وظیفہ خوار ہین،

عقارب | اِن کے علاوہ اسی رقبہ مین دو اور قبائل عقارب اور ضالع ہین عقارب کا رقبہ گو نہایت مختصر ہے لیکن بہت قدیم ہے اور ابھی تک آزاد ہے، یہ قبیلہ درحقیقت عبادلہ کی ایک شاخ ہے، لیکن بارہوین صدی عیسوی مین اس نے الگ مستقل حکومت قائم کرلی، اسکی چند خصوصیات قابلِ ذکر ہین، ان مین کسی دوسرے قبیلہ کی آمیزش نہین ہے، جو تعداد بھی ہے وہ سب ایک جگہ آباد ہے اور شروع سے اب تک ایک حالت پر قائم ہے، جو تعداد ان کی پہلے تھی وہی اب بھی ہے اور جو حدود اُس وقت تھے بعینہ وہی اس وقت بھی ہین، یہ لوگ اپنے مرکز بیر احمد پر اپنی اس حالت پر قانع اور شاکر ہین، یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ان کی تاسیسِ حکومت کے وقت سے معلوم نہین کتنے انقلابات ہوئے لیکن ان پر اسکا کوئی اثر نہ پڑا حتی کہ جب لحج پر تباہی آئی تو یہ لوگ قربت کے باوجود محفوظ رہے،

ضالع | یہ قبیلہ متعدد قبائل پر مشتمل ہے اور صنعاء کے راستہ مین شمال جانب علویون کے مغربی سمت آباد ہے، یہان کے پہلے حکمران امیر نصر بن شائف تھے لیکن اب یہ مقام امام یحیٰی کے زیر سیادت ہے، ضالع کے شیوخ کے اجداد ائمۂ یمن کے غلام تھے اور ضالع پہلے سلطنت یمن کا ایک حصہ تھا گذشتہ صدی مین یہان کے مشائخ نے مستقل حکومت قائم کر لی تھی، لیکن اب پھر زیدیون نے امیر نصر بن شائف کو نکال کے دوبارہ ممالک محروسہ مین شامل کر لیا،

فہرست وظائف | ذیل کے نقشہ سے نواحی قسم اور بعض دوسرے شیوخ کے وظائف اور ان کی فوج کا حال معلوم ہوگا،

نام حکمران	مقام یا قبیلہ کا نام	وظیفہ ماہوار	تعداد فوج
سلطان عبدالکریم فضل بن علی	سلطان لحج	۳۲۸۰	۲۰۰۰
سلطان عبدالقادر بن حسین فضلی	سلطان شقرہ	۳۶۰	۱۰۰۰
سلطان صالح بن عبداللہ عولقی	(عوالق) سلطان بالائی عوالق	۲۵۰	
شیخ محمد محسن بن فرید عولقی	(عوالق) شیخ بالائی عوالق	۳۵۰	۳۰۰۰
شیخ محسن بن رویق	(عوالق) " "	۱۵۰	
سلطان ابوبکر بن ناصر	سلطان نشیبی عوالق	۱۶۰	۱۰۰۰
سلطان محسن بن علی	(بلاد یافع) سلطان بنی قاصد	۲۰۰	
سلطان صالح بن عمر	(بلاد یافع) سلطان ضبی	۸۰	
شیخ سالم بن صالح بن عاطف جابر	(بلاد یافع) شیخ ضبی	۸۰	۳۰۰
شیخ ابوبکر علی	(بلاد یافع) شیخ موسطہ	۱۰۰	
شیخ محمد علی محسن	(بلاد یافع) "	۵۰	

نام حکمران	مقام یا قبیلہ کا نام	وظیفہ ماہوار	تعداد فوج
شیخ عبدالرحمن مفلحی	شیخ یوافع	۸۰	
سلطان محسن بن علی بن مانع	سلطان حواشب	۴۰۰	۱۰۰۰
امیر نصر بن شائف	امیر ضالع	۳۰۰	۱۰۰۰
شیخ محمد صالح اخرم	شیخ قطیب	۱۰۰	۵۰۰
شیخ عبدالنبی علوی	شیخ صہیب	۱۰۰	۵۰۰

ولی کا غیر مطبوعہ کلام

از

مولوی نصیر الدین احمد صاحب ہاشمی ایم آر اے ایس ایف آر ایس اے

(۲)

دیگر

اے یار من بھلا ہے گا   بیچ اس کے بہت جفا ہے گا
جانِ من اس اوپر فدا ہے گا   ...مر مبتلا ہے گا

عشق بازون بیچ نکا ہے گا

جان من اس طرف تون آیا کر   ایک دو بات خوش سنایا کر
ہر کسی کون گلے نہ لایا کر   بات کہکر سبھی بھلایا کر

اس مون تیرا بہت بھلا ہے گا

جانِ من ہر کہون پھرامت کر   سخن بد کہون سنامت کر
بانکہ دغندہ سون ملامت کر   ان دغل بازکون لیامت کر

زانکہ بسیار بیہودہ (؟) ہے گا

تہمتان لوگ کرتے ہین مجہ پر   سب ترے واسطے سنے دلبر
تون مرا یار ہو کسی سون نہ ڈر   لاک تلوار گر پڑی سر پر

سر تری راہ پر فدا ہے گا

درنہ کہچون جو مین تلوار   ملک ہندوستان کرون گلزار

جس کے سرپر لگالی مارون وار   یکسون دو کرون دوسون چار

تیغ میری سون لا فتا ہے گا

در کف یار کانسہ تنگ است   یار من دیدنش بسے زنگ است
شکر للہ کہ یار ہم رنگ است   یار من در جہان عجب رنگ است

رنگ بارنگ آشنا ہے گا

یار میرا ہے ہمچو شیرین بر   سارے خوبصورتون مین ہی گانز
نام رکھا ہون مین جس کا اژگر   مدد اوست مرتضیٰ حیدر

دلربا یوہی دلربا ہے گا

ای ولی تون مثال سیمین بر   ہمچو جوگی ہوگشتہ ام در در
یار میرا جہے گا جادوگر   سحر انکھون سے کیا مجہ پر

نگر اس کی مین کیا بلا ہے گا،

یہ خمسہ صرف دیوان نمبر ۲ مین ہے،

دیگر

حضرت نبی کے نور سین سب جہان نورانی ہوا
روشن علی کی آل پر جیو جان قربانی ہوا
جامی نظامی مت کہو اب شعر خاقانی ہوا،
حب الوطن کی مصر سون اب یوسف ثانی ہوا
ترا غم مجہ دل منی اب ہمدم جانی ہوا
معشوق کی منزل منی آواز آیا جرس کا

کرتا جفا جو وہ ستم دیکھو حیا بی ترس کا

دنیا منی ثابت ہوا کچھ خوف نا ہین عرش کا

در در پکاری ہو پہرون مشتاق تیری درس کا

جل بل برہ کی اگ مین لعلِ بدخشانی ہوا

اس ملک ہندوستان منی مشہور کامل کا شرف

صابن لگا دھو یا کرو منھ تا نہین غم کا حرف

ہریک سون جارا رتا پری کم ذات کا جو ہی ظرف

راکھی فقیرون کا کمل شاہان کی مسند پر شرف

ہمنا کو جس کا بوریا تخت سلیمانی ہوا

ناصح منع کرتا مجھے مین مست اپنی حال سون

دیکھی عجب ہم نے صفت معشوق کے خط خال سون

اب چھوٹنا مشکل ہوا اس بند کی جنجال سون

سن یہ غزل کلمہ پڑا آکاس اور پاتال مون

دنیا کی چارون رکن مین دورِ سلیمانی ہوا

یہ دل کبوتر ہو مرا گیرا پرا شاہین کا ،،

جل بل انگارا ہو رہا یہ کام ہے نہین دین کا

پوچھو اگر بہرِ خدا تک دکھ و فا مسکن ہوا

اس سیس پر قائم اچھو لک سایہ محی الدین کا

معشوق میرے کون مدد محبوب سبحانی ہوا

رباعی | کلیاتِ ولی مین کل (۲۶) رباعیان شائع ہوئی ہین جو یہان کے دیوانون مین بھی درج ہین مگران کے سوا ذیل کی رباعیان یہان کے دیوانون مین موجود ہین جو کلیات مین نہین ہین :-

نگاہ تیز و پلک تیز و غمزہ آتش تیز | کئے ہین دل سون مری ملک بوسہ تیز تیز
رقیب پر چلی جو چلی بس یو خاک کری نہون | جو حشر لگ دو پکاری برنیز برنیز

دیگر

باج تجہ درد کی جگ مین درد مجھے | نہین ہمدم دو جا بجی خیردم سرد مجھے
جب کہ دیکھا ہون تیرا روپ نظر پیا درنہین | عشق تیری نے کیا زرگی تمن زرد مجھے

دیگر

تحصیل دل کون ہونی یو کہ کتاب بس ہے | دانائے منتخب کون یو انتخاب بس ہے
مجہ حال کا کری گر اگر سوال دلبر | تو لاجواب ہوتا اتنا جواب بس ہے

دیگر

جبکہ وہ رشکِ پری جلوہ گرِ ناز ہوا | دل کی تسخیر کون مظہرِ اعجاز ہوا
سبزۂ خط نے رخ یار کون بخشا ہی جلا | دیکھ یہ رنگ عجب آئینہ پرداز ہوا

دیگر

یوسفِ حسن آج سستا ہے | جا کہ لینی کو جیو ترستا ہے،
مدعی کون کہو کہ جیو دتون کا | وہ نہ دیون کا جو جیو مین بستا ہے،

دیگر

آہ سون مجہ جگر مین جھسید ہوئی | کاش مجہ عاشق کی شہید ہوئی
اس سیہ دلسون جا کہو یاران | روی دیدی کا مری سفید ہوئی

دیگر

تجھ یادسون سینہ ہو مرا روشن باغ جس باغ کے دیکھے سون ہوا لالہ داغ
روشن باغ مین نگ غم کا محل باندھا ہون ہین آہ کے حسن بیچ گئے لالہ چراغ

(دیوان نمبرہ ورق ۹۱)

دیگر

شاخِ گل ہو یا نہالِ راز ہے سرو قد ہے یا سراپا ناز ہے،
دودِ آہِ شوق مشتاقان نہین خط نہین یہ حسن کا آغاز ہے

(دیوان نمبرہ ورق ۹۲)

دیگر

مہربانی و لطفِ دلربا سابقا تھا سو اب نہین دستا
یا مگر خواب وہ زمانا تھا کہ مجھے خواب مین نہین دستا

(دیوان نمبرہ ورق ۹۲)

دیگر

خوبرو کون جمال لازم ہے عشق کون تب خیال لازم ہے
حسن کون خط و خال لازم ہے مسکین طوطی کون فال لازم ہے

(دیوان نمبرہ ورق ۹۲)

غزلیں | کلیاتِ ولی مین کل (۳۰۴) غزلین شائع ہوئی ہین جو مختلف دیوانون سے جمع کی گئی ہین اس لیے کسی ایک دیوان سے اس قدر غزلون کا دستیاب ہونا ممکن ہے، پندرہ دیوانون سے کلیاتِ ولی کا مقابلہ کرکے غیر درج شدہ غزلون کا پیش کرنا ایک بہت

بڑے وقت کا متقاضی ہے اور مین اپنے قلیل وقت مین اس سے زیادہ مصروف نہین ہو سکتا تھا جس قدر کہ ہو چکا ہون، اس پر بھی بلا شک کہا جا سکتا ہو ان دیوانون مین متعدد غزلین ایسی ملینگی جو کلیات مین نہ ہون۔
اس کے علاوہ خود اختلافِ اشعار بھی ایک خاص صورت پیدا کر سکتا ہے مثلاً کلیاتِ ولی مین درج ہے:

اے دوست تیری یاد مین دل کو کمال ہو نقشِ مراد آئینہ تیرا جمال ہے
لازم ہے درس یار تحصیل رات دن ہر مدرسے کے بیچ یہی قیل و قال ہے

(صفحہ ۲۷۹ و ۲۸۰)

اس کے برخلاف یہان کے دیوان نمبر ا مین اس طرح ہے۔

اس رشک ماہ کا جسے ہر دم خیال ہو دل اس کا رشک خوبیِ بدرِ کمال ہے
لازم ہو درسِ یار کی تحصیل اے ولی
ہر مدرسے کے بیچ یہی قیل و قال ہو

کلیاتِ ولی مین درج ہے:-

ترا قد دیکھ اے سید معالی ہوئی روشن دلان کی فکر عالی

اس کے برخلاف یہان کے دیوان مین درج ہے:-

ترا قد دیکھ اے سید معالی سخن فہمان کے ہوئی ہے فکر عالی

کلیات مین درج ہے:-

لہر یا چیرا صنم کا بسکہ خوش انداز ہے دلربائی مین برنگ موج گل ممتاز ہے

اور یہان کے دیوان نمبر ا مین ہے:-

لب مین بڑیا چیرا صنم کا بسکہ خوش آواز ہے دلربائی مین برنگ موج گل ممتاز ہے

غرض کہ اس قسم کا مواد بہت کچھ حاصل ہو سکتا ہے،

اسی تفصیل مین غزلون کے متعلق جو بعض حواشی کلیات مین درج ہین اُن کے متعلق یہان کے مواد سے بھی روشنی ڈالنی غیر مناسب نہین ہے:۔

غزل نمبر ۲ کلیات = کسی دیوان مین زیر بحث شعر نہین ہے،

غزل نمبر ۹۵۔ کلیات = غزل موجود ہے مگر زیر بحث شعر نہین ہے،

غزل نمبر ۷۳ ،، = زیر بحث شعر نہین ہے،

غزل نمبر ۹۹ و ۱۰۱ و ۱۰۲ = یہان کسی نسخہ مین نہین ہین،

غزل نمبر ۱۶۶ = کسی دیوان مین زیر بحث غزل نہین ہے،

غزل نمبر ۱۸۰ = کسی دیوان مین نہین ہے،

غزل نمبر ۱۹۲ = ،،

صفحہ نمبر ۱۹۸ - پر ایک غزل کے پانچ شعر درج ہین، یہ غزل بھی یہان دستیاب نہین ہوئی ہو، اس صراحت کے بعد مین یہ کہا جاسکتا ہو کہ انجمن ترقی اردو کے مطبوعہ کلیات مین بعض ایسا کلام بھی درج ہوا ہے جو دراصل وَلی کا نہین ہے،

ولی کی مثنویان اور دہ مجلس جامع کلیاتِ وَلی نے دو مثنویون کو درج کرکے لکھا ہے:۔

ایک مثنوی غالباً وَلی کی دہ مجلس کا ابتدائی حصہ ہے، اور اس کے بعد دہ مجلس کا قطعہ تاریخ بھی درج کیا گیا ہے، مگر یہ صراحت نہین ہو کہ وہ قطعہ کس کس دیوان مین موجود ہے،

مجھے "دہ مجلس" کے وَلی کی تصنیف ہونے سے اختلاف ہے، میری رائے ہے کہ وَلی اورنگ آبادی نے "دہ مجلس" نام تصنیف نہین کی، مین اپنی تائید مین حسب ذیل امور پیش کرتا ہون،

(الف) وَلی کے اب تک جس قدر دیوان دیکھے گئے اور جن مین مثنویان درج ہین ان مین صرف دو ہی مثنویان پائی گئین، اگر ایک مثنوی اس کے "دہ مجلس" کا ابتدائی حصہ ہے تو اس کا صرف اسی قدر حصہ ہر دیوان مین درج ہونا ایک تعجب انگیز امر ہے، یہ ہرگز نہین کہا جاسکتا کہ کل دیوان ایک سے نقل ہوئے ہین، اور یہ سمجھ مین نہین آتا کہ ہر جامع دیوان نے کیون دہ مجلس کے ابتدائی حصہ کو اپنے دیوان مین نقل کیا، مثنوی کا صرف اسی قدر حصہ دیوان مین ہونا اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ وَلی نے اسی قدر حصہ کہا تھا،

(ب) "دہ مجلس" کوئی تصنیف کسی وَلی کی اب تک دستیاب نہین ہوئی، نہ تو ہندوستان کے کتبخانون مین اور نہ یورپ مین اس کا پتہ چلا، اس سے قیاس ہوسکتا ہے کہ وَلی کی دہ مجلس کا خارج مین کوئی وجود نہین ہے،

(ج) یورپ کے کسی دیوان مین دہ مجلس کا قطعہ تاریخ درج نہین ہے، خصوصاً سب سے قدیم دیوان (۱۱۴۳ھ) اور ابو المعالی کے فرزند کے مرتبہ دیوان مین اس کا نہ ہونا اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ وَلی نے وہ تاریخ کہی ہی نہین،

(د) "دہ مجلس" غالباً فارسی کا ترجمہ ہے، وَلی کی شان اس سے بہت اعلیٰ اور ارفع ہے، وہ ذاتی تصنیف کے بجائے کسی کتاب کے ترجمہ پر اپنا وقت صرف کرے جبکہ خود وہ اس سے بہتر تصنیف کرسکتا تھا، تو پھر اس پر تعجب ہوتا ہے کیون اس نے فارسی سے ترجمہ کرنا مناسب سمجھا،

ان وجوہ سے مین دہ مجلس کو وَلی کی تصنیف خیال کرنے سے قاصر ہون، میرا خیال ہے کہ "دہ مجلس" جو وَلی سے منسوب کیگئی ہے، دراصل وہ وَلی ویلوری کی "روضۃ الشہدا" ہے، خصوصاً جبکہ روضۃ الشہدا کا بیان دس مجلسون مین بیان کیا گیا ہے اور ہر مجلس کا پہلا شعر مجلس ہی کے نام سے شروع ہوتا ہے، مثلاً

کرون مین مجلسِ اول مین تحریر وفات سید عالم کا تقریر

کرون مین مجلسِ دویم پُر غم وفاتِ فاطمہؓ کر کر مرقم

قلم ہو غم کے صحرا کا مسافر لگیا چلنے دہم مجلس مین اک سر

اس طرح "روضۃ الشہدا" کا دوسرا نام "دہ مجلس" ہو سکتا ہے، پھر تاریخ تصنیف کے شعر قریب قریب ایک ہو گئے ہین، چنانچہ روضۃ الشہدا مین درج ہین:۔

کیا ہون ختم جب یو درد کا قال اگیارا سو اوپر تھا تیسوان سال

وَلی اب رکھ قلم اور ختم کر باب نبی اور آل او پر بول صلوات

کلیات مین جو قطعہ درج ہے وہ حسب ذیل ہے،

ہوا ہے ختم جب یو درد کا حال گیارہ سو پو تھا اکتالیسوان سال

کہا ہاتف نے یو تاریخ معقول، وَلی کا ہے سخن جن پاس مقبول

قیاس کیا جا سکتا ہے کاتبون کی غلطی سے سہو کتابت ہوئی ہے،

بہرحال جب تک دہ مجلس نام کوئی کتاب وَلی کی دستیاب نہ ہو اور اسمین وَلی کی مثنوی کا وہ حصہ جو دیوانون مین درج ہے موجود نہ ہو مین اس کو وَلی کی تصنیف خیال کرنے مین تامل کرتا ہون،

فردین کلیاتِ وَلی مین کل ۹۰ فرد درج ہوئے ہین، بعض اور فردون کا پتہ چلتا ہے جو کلیات مین نہین ہین، مثلاً دیوان نمبر ا و ۳ مین درج ہین،

ترشی چین و شکر لب یار حق مین میرے ہے شربت لیمون (ص ۸۹)

گنا ہا کی سیہ نامے سون کیا غم ہے پریشان کو جسے یہ زلف دست آویز ہر روز قیامت کو

کیون نہ اسکون صافی حاصل مثال ارسی اپنی جوہر کی حیا سون سر بسر پانی ہوئی (ص ۹۰)

روز و شب یک برس اگر برسے نہ بھرے کوکرکا نگر تا لاب

تجھ جام لب سون بوند پری خاک جم مین گر سلطے جام مثل لالہ نکالے دو بولی شر

دیکھ کر سب سے سینے تراس مجھے لے گئی نیند پیو کے پاس مجھے

ترے ساغر چشم طلسمی نے تین، کیا یک دور مین مجنون مجھے

ہے ترے لب سون اے شکر گسار بات کہان نبات سون شیرین (ص ۹۰)

اس کے علاوہ دیگر امور جنکا اظہار کیا جا سکتا ہے اس کو مین اپنی مستقل تالیف کیلئے اٹھا رکھتا ہون، امید ہے اس وضاحت سے یورپ کے موجودہ دیوانون کا حال معلوم ہو جائے،

تلخیص و تبصرہ

بہائی مذہب

اور

اتحادِ مذاہب

مذہبی بے اطمینانی نے اہل یورپ کو مشرقی مذاہب کی طرف شدت سے متوجہ کر دیا ہے اور اب و ان کے اندر اپنی روحانی طمانیت کا سامان ڈھونڈھ رہے ہین، بالخصوص جدید مشرقی مذاہب کے ساتھ انکو اور بھی زیادہ دلچسپی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ بہائی مذہب کے ساتھ جو مشرقی مذاہب مین ایک جدید مذہب ہے ان کو بہت زیادہ شغف پیدا ہو گیا ہے، مصر کے ایک صاحب نظر نے اہل یورپ کی اسی دلچسپی کے سلسلہ مین اپنا ایک نہایت دلچسپ ذاتی واقعہ بیان کیا ہے جس سے بہائی مذہب کے بعض نظریات و معتقدات کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہین کہ "دس سال سے زیادہ کا زمانہ گذرا کہ مین نے مذہبی تحقیقات و مطالعہ کی ابتدا کی اور رفتہ رفتہ یہ ذوق اس قدر بڑھا کہ دوست و احباب کی ملاقات کا کوئی موقع اس دلچسپ بحث سے خالی نہ جاتا تھا، اسی زمانے مین ایک بار مین نے اسکندریہ کا سفر کیا اور وہان ایک شخص سے میرے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے جو میرا ہم مذاق تھا اور اس حیثیت سے عباس عبد البہاء کی خدمت مین حاضر ہوا کرتا تھا، اور قریب قریب انہین کا ہم عقیدہ ہو گیا تھا، اس نے مجھکو بھی ان کی ملاقات کی ترغیب دی اور کہا کہ "تم جس قسم کے مذہبی مباحث کی جستجو کتابون مین کرنا چاہتے ہو ان کا مشاہدہ خود اپنی آنکھون سے کر لو گے" مین اس وقت تک ایران کے جدید پیغمبر "عبد البہاء" سے واقف نہ تھا، لیکن جب مین ان کی خدمت مین حاضر ہوا تو وہ مجھکو ایک نہایت

باوقار بزرگ معلوم ہوے جن کے چہرے سے زہد وتقشف سے زیادہ علم وتجربہ کے آثار نمایان تھے، ان کے کمرے مین ایک منشی ایک کرسی پر الگ بیٹھا ہوا تھا جس سے وہ ایک خط لکھوا رہے تھے اور اُسکی نسبت بعد کو معلوم ہوا کہ وہ ترکی وزیر جنگ شوکت پاشا کے نام کا تھا، اُنھون نے پہلے ہم کو اشارے سے بیٹھنے کو کہا اور جب خط لکھوا کر فارغ ہوے تو ہمارے لیے ایک نہایت دولتمند ایرانی رئیس چاے لایا، اور جب تک ہم چاے پیتے رہے نہایت خشوع وخضوع کے ساتھ کھڑا رہا اس کے بعد اس نے چاے کی پیالیان اُٹھائین اور ادب سے الٹے پاؤن واپس گیا تاکہ عبد البہار کی طرف پشت نہ ہونے پائے، اس وقت کسی قدر ترشح ہو رہا تھا، اس کے بعد نصف گھنٹہ تک خوب بارش ہوئی پھر آسمان صاف ہو گیا، اس حالت مین ہم لوگ ایک بند کمرے مین بیٹھے ہوے شیشے کی کھڑکیون سے گھر کے باغ کا جس کے درختون کے ساتھ ہوائین چُہل کر رہی تھین، نظارہ کر رہے تھے اور انکی شادابی وترو تازگی کو دیکھ رہے تھے، عبد البہاء نے بھی ان درختون کو دیر تک دیکھا پھر ہماری طرف متوجہ ہوے، اور ہم کو یہ معلوم ہوا کہ وہ ایک گہری نیند سے بیدار ہوے ہین یا خود ہم کو ایک گہری نیند سے بیدار کر رہے ہین پھر اُنھون نے فرمایا:-

"سبحان اللہ! ہر چیز کو اسکی روزی مل ہی جاتی ہے، جہان درخت ہوتے ہین، وہان پانی برس ہی جاتا ہے"

لیکن مین نے کہا

"یا یہ کہ جہان بارش ہوتی ہے وہان درخت اُگ ہی جاتے ہین،

اب اُنھون نے میری طرف بغور دیکھکر فرمایا،

"ایسا بھی ہو سکتا ہے"

مین نے کہا "تو ان دونون باتون مین سے کون سی بات صحیح ہے"؟

اُنھون نے ایک نہایت باوقار ترنم ریز لہجے مین فرمایا:-

"دونون باتین قریب قریب ایک ہی ہین، اور دونون یکسان طور پر صحیح ہین؛

اس کے بعد تھوڑی دیر تک خاموش رہے، پھر فرمایا:-

ہم صرف اُس نقطۂ اتحاد کو دیکھتے ہین جہان دو باتون مین اتفاق ہوتا ہے، اُس نقطہ کو نہین دیکھتے جہان سے ان کے اختلافات کی سرحد شروع ہو جاتی ہے اس لیے دو باتین گو وہ کتنی ہی مختلف ہون ہم کو باہم مربوط نظر آتی ہین:

اس کے بعد وہ اسی ترنم ریز لہجے مین بار بار اسی بات کو دہراتے رہے، پھر فرمایا:-

"لوگون کے درمیان بہت سے اختلافات ہین جن مین بآسانی اتفاق پیدا ہو سکتا ہے، کیا تمام مذاہب کا سرچشمہ ایک نہین ہے؟ کیا تمام قومین متحد الاصل نہین ہین؟ باانیہمہ لوگون کے درمیان اختلافات ہین لیکن کیون؟ اس لیے کہ اُن کو متفق ہونے کا طریقہ معلوم نہین"

مین نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اُن کی خدمت مین اپنی جدید کتاب "خلاصۃ الیومیۃ" پیش کی جو چند ہی ہفتہ پیشتر چھپی تھی، اور مین نے اس کے پہلے ہی صفحے مین عام انسانی شیرازہ بندی کے متعلق لکھا تھا کہ

تمدنی ترقیان تمام دنیا کے ساتھ انسان کا تعلق پیدا کرا رہی ہین، اور وطنی حد بندیان اب عنقریب ٹوٹ جائینگی، اور زمین تمام نوعِ انسان کا عام وطن ہو جاے گی، یہ اقتصادی ہلچل جو جلب منفعت کے لیے دور دراز قومون مین روابط پیدا کرا رہی ہے، ایک دن قومون کے مصالح عامہ مین اتحاد پیدا کرا دیگی اور اس طرح جنگ کا خاتمہ ہو جائیگا، اور ہر طرف امن وامان کا پھریرا اُڑنے لگیگا"

مین نے ان کے ہاتھ مین کتاب دی تو اُسی فقرے کی طرف اُن کی توجہ مبذول کرائی، اُنھون نے اس حقیر علمی ہدیہ کو بخوشی قبول فرمایا اور اس فقرے کو بغور پڑھکر بولے:-

"انشاء اللہ، انشاء اللہ آپ نے خوب لکھا، آپ نے خوب لکھا"

لیکن جب ان کو معلوم ہوا کہ اس وقت مجھکو اقتصادیات کے ساتھ خاص دلچسپی ہے، تو فرمایا:-

"لیکن اس وقت دنیا مادیات کے نشے مین چور ہے، حالانکہ امن وامان کا راستہ روح کے اندر سے

نکلتا ہی، دنیا صرف دو بازؤن سے اُڑ سکتی ہے، ایک مادہ کا بازو اور دوسرا روح کا بازو لیکن دنیا وہ اس وقت صرف ایک بازو سے اڑ رہی ہے، اور اس کا دوسرا بازو ٹوٹا ہوا ہی، اس لیے دو حصون مین منقسم ہو گئی ہی، لیکن جب تک اس کے مادی اور روحانی مقاصد مین اتفاق نہ ہوگا وہ اپنے ذروۂ کمال تک نہین پہنچ سکتی، بلکہ اگر موجودہ روش پر چلتی رہی تو سخت مصیبت کا سامنا ہوگا، جس سے خدا ہم دونون کو محفوظ رکھے"

یہ واقعہ عالمگیر جنگ سے دو سال پیشتر کا ہے، اس کے بعد مین نے چند مہینے عباسیہ مین قیام کیا اور دوران قیام مین اپنے بعض احباب کے ساتھ ایک ایرانی حلوا فروش کی دوکان پر جایا کرتا تھا جس کو ہم لوگ فیلسوف کہا کرتے تھے، کیونکہ وہ فلسفیانہ زندگی بسر کرتا تھا، اور مذاہب و سیاسیات کے متعلق عالمانہ اور ماہرانہ گفتگو کیا کرتا تھا، ایک دن جب مین نے اس سے بھی اسی قسم کی باتین سنین، جس قسم کی باتین عبدالبہاء سے سنی تھین تو اس سے دریافت کیا کہ کیا تم بہائی ہو؟ اس نے اثبات مین جواب دیا، مین نے کہا کہ "تم نے یہ باتین خود عبدالبہاء سے سنی ہین؟ اس نے کہا "ہان اور یہ پیشینگوئی پوری ہو کر رہیگی"

عباس عبدالبہاء بھی اپنے مخاطبین کو اسی مصیبت عظمٰی سے ڈرایا کرتے تھے، اور ان کے اتباع اس پیشین گوئی کی صداقت پر یقین کامل رکھتے ہین،

(ملخص از الہلال بابت جنوری ۱۹۳۰ء)

سوپارہ

گجرات کے ایک مشہور پرانے شہر کا نام عربون نے سوبارہ لکھا ہے، اصطخری نے ہندوستان کے مشہور شہرون مین ایک اس کا بھی ذکر کیا ہے[1]، اور اس کے بعد بیت المقدس کے سیاح بشاری نے چوتھی صدی ہجری کے آخر (دسوین صدی عیسوی کے آخر) مین اس کا نام لیا ہے، اور اس کی جگہ کھمبات

[1] احسن التقاسیم بشاری ص ۴۸۰، لیڈن،

کے قریب بتائی ہے اور دونون مین چار مرحلون کا فصل بتایا ہے، اور کہتا ہے کہ سوبارہ سمندر سے ایک فرسنگ (۸ میل) کی دوری پر ہے[1]"

۲ فروری ۱۹۳۰ء کے سنڈے بمبئی کرانیکل مین (ص ۱۳) سوپارہ کی اثری تحقیق پر ایک مضمون نکلا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:-

ابھی حال مین گجرات مین جو پرانی یادگارون کی تحقیقات ہوئی ہے انھین ایک سوبارہ نام کے شہر کا بھی پتہ چلتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی شہر ہے، جس کا عرب سیاحون نے اپنے زمانہ مین ذکر کیا ہے، آثار قدیمہ کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر کا پتہ مگدھ دیس (بہار) کے مشہور راجہ اشوکا کے زمانہ سے چلتا ہے، یہان راجہ اشوکا کا ایک یادگاری پتھر ۱۸۸۲ء مین ہمارے اثری محققون کو ملا ہے، سپارہ اب بھی بی بی سی آئی ریلوے کے ایک غیر معروف اسٹیشن کا نام ہے، جو اپنے قریب کے اسی نام کے ایک گاؤن کے سبب سے رکھا گیا ہے، پنڈت بھگوان لال اندراجی انجہانی نے یہان اشوکا کے سنگی کتبہ کا پتہ لگایا تھا، اب یہ مقام بمبئی کے علاقہ مین بسین سے تین چار میل اُتر اور خاص شہر بمبئی سے تیس میل ہے،

۲۵۰ ق م مین یہ مقام ہندوستان کے مشہور پر رونق شہرون مین سے تھا، جس کے سبب سے یہ اُن چند خوش قسمت شہرون مین منتخب ہوا جہان راجہ اشوکا نے اپنے یادگاری پتھر لگائے، سوپارہ والا پتھر یہان سے اٹھکر پرنس آف ویلس میوزیم مین رکھا گیا ہے، اس مین دس سطرین ہین، پہلی چار سطرین مٹ گئی ہین، اس کا خط وہ خط ہے جو دیوناگری اور دوسرے ہندی حروف کی اصل ہے، اور جس کے متعلق یورپین محقق بوہلر کی راے ہے کہ یہ تجارتی آمد و رفت کی راہ سے مسیح سے سات آٹھ سو برس پہلے عراق سے ہندوستان آیا تھا،

ڈاکٹر بھنڈارکر کہتے ہین کہ بمبئی مین تھانہ کے ضلع مین سوپارہ مشہور بندرگاہ تھا، جس کا نام

[1] احسن التقاسیم بشاری ص ۴۸۶ - لیڈن۔

مہابھارت مین سورپا لکھا ہے، اور بطلیموس نے اپنے جغرافیہ مین اس کا نام سوپارہ SOUPARA. لکھا ہے،

یہ ایک مقدس مقام اور اپارنتا کا دار الحکومت تھا،

موجودہ سوپارہ گاؤن اسی نام کے مشہور قدیم شہر کے موقع پر آباد ہے، یہ ایک خلیج کے بائین کنارہ پر واقع ہے جو خلیج بسین کے ریلوے پل کے اور دریاے ویترنا کے درمیان گھومتی نظر آتی ہے،

پرانے سوپارہ مین اب بھی پرانے عمارات اور مکانات کے نشان باقی ہین، یہان ایک رام کنڈ بھی ہے، جو اس کے تیرتھ ہونے کی دلیل ہے،

سنہ ۱۸۸۱ء مین جب سوپارہ کے یادگاری پتھر کا پتہ لگا ہے، اس گاؤن مین بمشکل چھ سو گھر تھے جن مین تقریبًا دو ہزار آدمی رہتے تھے، جن مین برہمن، ہندوستانی عیسائی اور مسلمان ہین، مسلمانون مین عرب اور ایرانی ہین جو سات صدی پیشتر سے تجارتی تعلق سے یہان آباد ہوے،

اس تحقیق سے عرب سیاح اصطخری اور بشاری کے بیانات کی جنھون نے دسوین صدی عیسوی مین اس کو دیکھا تھا، پوری تصدیق ہوتی ہے،

"س"

ہندوستان کا تعلیمی خرچ

لندن ٹائمس نے اپنے تعلیمی ضمیمہ مین، مندرجۂ بالا عنوان پر ایک مضمون شائع کیا ہی، وہ لکھتا ہے کہ وزیر ہند نے ایک سوال کے جواب مین وہ اعداد پیش کئے ہین جو ہندوستان مین تعلیمات کے اخراجات کو جو سنہ ۱۹۲۷-۱۹۲۶ء مین ہوئے ظاہر کرتے ہین، اُن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اخراجات ۳۱۸۰۰۰۰ پونڈ سے بڑھ کر ۹۳۸۰۰۰۰ پونڈ تک پہنچ گئے ہین، اور اس کے معنی یہ ہین کہ حکومت ہند پہلے اپنی مجموعی آمدنی کا ۳،۲۴ اس سلسلہ مین صرف کرتی تھی اور اب ۵،۷۲، وزیر ہند نے یہ بھی بتایا کہ اس مین وہ اخراجات شامل نہین جو کسی خاص قسم کی تعلیم سے متعلق ہین (مثلًا فوجی، طبی، صنعتی، زراعتی) کہ

اُن کا محکمہ تعلیم سے کوئی واسطہ نہین ہے، اور نہ ان مین بہت سی جدید عمارات کی تعمیر اور قدیم کی ترمیم ہی شامل ہے، ان رقمون کے علاوہ وہ رقمین بھی جو مجالس بلدیہ، مجالس اضلاع یا فیس کے ذریعہ حاصل ہوتی ہین محسوب ہین، ہرٹاگ کمیٹی کے ایک نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ذرائع سے حاصل شدہ رقم جو تعلیمی امور مین صرف ہوتی ہے، حکومت کی رقم سے کہین زیادہ ہے، سنہ ۱۹۲۷-۱۹۲۶ء مین یہ رقم ۱۲ کروڑ ۴۵ لاکھ ہوگئی تھی، اور اس وقت حکومت نے صرف ۱ کروڑ ۹۳ لاکھ دیا تھا، اس وقت تمام سرکاری تعلیمی ادارون پر مجموعی حیثیت سے دو کروڑ پونڈ صرف ہوتا ہے،

خرچ کی یہ زیادتی دراصل نتیجہ ہے اُس اضافہ کا جو طلبہ کی تعداد مین ہوگیا ہے، سنہ ۱۹۲۲ء مین ان کی تعداد ۷۷،۵۰۰۰۰ تھی اور سنہ ۱۹۲۶ء مین یہ ۱۰۵۰۰۰۰۰ ہوگئی، ہرٹاگ کمیٹی کا بیان ہے کہ جدید ادارے بھی حیرت انگیز طریقہ سے دن دونی اور رات چوگنی ترقی کر رہے ہین جس جگہ جتنے زیادہ تعلیم یافتہ لوگ ہین وہان اتنے ہی زیادہ تعلیمی ادارون کی مانگ ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ سنہ ۱۹۳۲ء کے اختتام تک طلبہ کی مجموعی تعداد ۱۶۰۰۰۰۰۰ ہوجائیگی، لیکن شرط یہ ہے کہ مالی یا دوسرے موانع پیش نہ آئین،

سر فلپ ہرٹاگ اور ان کے رفقاء کا خیال ہے کہ اخراجات کے اعداد و شمار دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگون کی تعلیم کے متعلق دلچسپی صرف نظری نہین ہے بلکہ عملی ہے، اور وہ اس کے لیے بڑی سے بڑی قربانی کرنے کو تیار ہین - اکثر صوبوی مجالس مین ارکان نے وزراء کی درخواست پر نہایت خوشی سے تعلیم کے سلسلہ مین مزید رقوم کو منظور کر لیا ہے، یہ حال صرف صوبوی قانون ساز مجالس ہی کا نہین ہے، بلکہ مقامی مجالس نے بھی اپنی آمدنی کا ایک معقول حصہ تعلیم کے لیے وقف کر رکھا ہے، لیکن بد قسمتی سے ہمکو ہندوستان کی تعلیمی حالت کے صحیح اندازہ کرنے مین نہ تو قوم کی تعداد اور نہ طلبہ کا شمار کوئی مدد دیسکتا ہے، تعلیمی کمیٹی کا بیان ہے کہ یہ وقت ہندوستان کی تعلیم عامہ کے لیے بہت نازک ہے، اور جب تک ایک مضبوط اجتماعی کوشش نہ کیجائیگی ان خرابیون سے جو اس وقت موجود ہین نجات نہین مل سکتی،

سب سے بڑی خرابی طلبہ کو قبل از وقت مدارس سے ہٹا لینے کی ہے، اعداد مظہر ہین کہ ہر ۱ سو طلبہ مین جو ۱۹۲۳ء مین ابتدائی مدارس کے پہلے درجہ مین تھے، ۱۹۲۵ء مین صرف ۱۸ طلبہ چوتھے درجہ مین موجود ہین، ہم یہ تسلیم کرنے کو تیار ہین کہ موت و علالت وغیرہ سے تعداد مین کمی ہو سکتی ہے لیکن مذکورہ بالا کمی نہایت ہی افسوسناک و خطرناک ہے، اس کے معنی یہ ہین کہ پہلے درجہ کے صرف ۱۸ فی صدی طلبہ کے متعلق یہ خیال کیا جا سکتا ہو کہ ان مین چوتھے درجہ تک پہنچنے اور حصول تعلیم کی صلاحیت ہے، ہم کو یہ بھی بتایا گیا ہے کہ چونکہ بہار و بنگال مین ایسے ابتدائی مدارس کی جنمین صرف تین ہی درجہ ہین کثرت ہے، اس لیے وہان کے طلبہ کو چوتھے درجہ مین پہنچنے کا کوئی موقع ہی نہین ہے، ہرٹاگ کمیٹی نے اندازہ لگایا ہے کہ اس طرح جو طلبہ قبل از وقت ابتدائی مدارس سے الگ ہو جاتے ہین اُن کی وجہ سے ۴۰ فی صدی اخراجات یونہی بیکار جاتے ہین؛

"ن"

رسالۂ جامعہ

زیرادارت:- مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری،
ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی

یہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کا ماہوار علمی و ادبی رسالہ ہے جو تقریبًا سات سال سے برابر شایع ہو رہا ہے اور اپنے بلند پایہ علمی مضامین کے باعث ملک مین نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے "جامعہ" کے مضمون نگارون مین ہندوستان اور یورپ کے مشہور انشا پرداز شامل ہین جنمین سے بعض کے اسمائے گرامی درج ذیل ہین ان تمام حضرات کے مضامین ۲۹ سنہ مین شایع ہو چکے ہین

پروفیسر فریڈرش مائینکے (برلین)	ڈاکٹر سلیم الزمان صاحب پی ایچ ڈی
مرزا فرحت اللہ بیگ صاحب دہلوی	ملک اسلم خانصاحب بی اے (کیمبرج)
مولنا سید سلیمان صاحب ندوی	ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب ایم اے پی ایچ ڈی
یوسف حسین خانصاحب بی اے (جامعہ) مقیم پیرس	زبید احمد صاحب بی اے (لندن)
محمد مجیب صاحب بی اے (آکسن)	سجاد ظہیر صاحب بی اے (آکسن)

رسالہ کی خوبیون کا اندازہ نمونہ دیکھکر ہی ہو سکتا ہے جو صرف ایک کارڈ لکھنے پر مفت ارسال کیا جاتا ہے، البتہ تازہ پرچہ ۸ کے ٹکٹ موصول ہونے پر بھیجا جا سکتا ہے رسالہ کی سالانہ قیمت پانچ روپیہ ہے اور اراکین اکاڈمی کی خدمت مین نصف قیمت پر پیش کیا جاتا ہے مفصل کیفیت خط و کتابت سے معلوم کیجئے۔

منیجر رسالہ "جامعہ" دہلی

اخبار علمیہ

موجودہ ایجادات کا خاتمہ

جنرل ولیم بی، پرسن نے جو کولمبیا یونیورسٹی کے صدر ہین ایک تقریر مین یہ پیشنگوئی کی ہے کہ اگر انجینیرون اور سائنس کے ماہرون نے جلد از جلد کسی ایسی قوت کا جو تیل یا کوئلہ کی جگہ استعمال کیجا سکے، پتہ نہین چلایا تو وہ زمانہ دور نہین کہ وہ تمام کارخانے تمام عہد موجودہ کی عجیب و غریب ایجادین جنپر دنیا کو اتنا ناز ہے اور جو تہذیب حاضرہ کا سرمایۂ فخر ہین ختم ہو جائینگی، اُن کا خیال ہے کہ اس وقت جتنے کوئلون کے خزانون اور تیلون کے تالابون کا پتہ چلا ہے، وہ زائد از زائد سو سال تک چل سکینگے، اس لیے اُن کی رائے ہے کہ اس خطرہ سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ آبشارون، بڑے دریاؤن اور اسی قسم کے غیر مختتم فطری خزانون سے قوت حاصل کرنے کی کوشش کیجائے،

جرمنی اور سرعت رفتار

اس وقت تک مختلف ذرائع سے متعدد اوقات یہ خبرین سننے مین آئی تھین کہ فلان شخص ایک ایسی چرخی بنا رہا ہے، جس مین بیٹھ کر وہ چاند تک پہنچ جائیگا، لیکن اس وصال قمر کے خبط نے اس خیال ہی کو کوئی اہمیت حاصل ہونے نہین دی تھی، لیکن اب جرمنی کے ایک نوجوان باہمت پروفیسر ہرمین رو برتھ نے یہ دکھانے کے لیے کہ اس قسم کا تخیل ایک بے بنیاد شے نہین ہے، یہ اعلان کیا ہے کہ وہ ایک ایسی چرخی بنا رہا ہے، جس مین بیٹھ کر وہ آنِ واحد مین جرمنی سے امریکہ پہنچ جائیگا، چنانچہ یہ آلۂ پرواز تقریبًا مکمل ہو چکا ہے،

(ل ش)

دنیا کی سب سے بڑی صنعت،

دنیا کی کسی صنعت نے اتنے قلیل عرصہ مین اتنی وسعت اختیار نہین کی ہے، جتنی کہ موٹر کی صنعت نے اپنی سی سالہ زندگی مین موٹر بنانے کی اولین مساعی سنہ ۱۸۹۰ء سے لیکر سنہ ۱۸۹۹ء تک مین کی گیئن اور سنہ ۱۹۰۰ء مین فرانس مین ۵۰۰۰ سے زاید موٹرین نہ تھین اور امریکہ مین جو اس وقت اس کا سب سے بڑا مرکز ہے صرف ایک ہزار موٹرین تھین، لیکن ان تیس سالون مین ان کی تعداد ۰۰۰۰۰۰ ۳۳ ہو گئی ہے، اس کے معنی یہ ہین کہ ہر ۵۵ آدمی کے حصہ مین ایک موٹر ہے، یہ عام تخمینہ ہے، لیکن اگر ہم ہر ملک کو الگ الگ لین تو معلوم ہو گا کہ امریکہ مین ہر پانچ آدمیون مین ایک موٹر ہے، کناڈا مین ۹ آدمیون مین اور برطانیہ و فرانس مین ہر ۳۵ اشخاص مین، اگر اس صنعت کی موجودہ رفتار باقی رہی تو اس صدی کے آخر تک اس کی موجودہ تعداد دس گنا مضاعف ہو جائے گی،

اس صنعت کی ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ جس ملک مین اس کے کارخانے ہین، وہان کی اکثر پیداوار بھی اسی کام مین آتی ہین، مثلاً امریکہ کی مندرجۂ ذیل چیزین اس تناسب سے ان کارخانون مین صرف ہوتی ہین

ربڑ	۸۵ فی صدی	شیشہ	۴۴ فی صدی
لوہا	۱۸ "	لکڑی	۱۹ "
کپڑا	۶۰ "	المونیم	۲۷ "
تانبا	۱۵ "	سیسہ	۲۶ "
جستہ	۵ "	نکل	۲۸ "
پیٹرولیم	۸۰ "		

حرارت ارضی کے متعلق جدید نظریہ

اس وقت تک ارضیات کے ماہرین کا یہ ایک مسلمہ نظریہ تھا کہ زمین روز بروز سرد ہو رہی ہے،

اور وہ زمانہ دور نہین جبکہ کرۂ خاکی بھی دوسرے بہت سے کرون کی طرح بالکل برفستان ہو جائیگا، مگر اب پروفیسر ڈبلیو، انڈرسن نے جرمنی کے ایک علمی رسالہ مین اپنے تجربات شائع کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ نظریہ بالکل غلط ہے، ان کا بیان ہے کہ ہم نے اس وقت تک زمین کی گہرائی مین جو کچھ دیکھا ہے وہ زیادہ از زیادہ صرف ایک میل گہرائی تک محدود ہے، لیکن اگر ہم اس سے زیادہ گہرائی کی طرف جائین تو ہم کو معلوم ہو گا کہ سردی کی جگہ زمین سے حرارت پیدا ہوتی ہے اور یہ حرارت ہر سو فیٹ گہرائی پر ایک درجہ بڑھتی جاتی ہے، اس کے معنی یہ ہوے کہ زمین ابھی حرارت پیدا کرنے سے عاجز نہین ہے، اور سطح خاک پر جتنی برودت بڑھتی ہے، اس سے کہین زیادہ حرارت تہ خاک سے پیدا ہوتی ہے، اس لیے زمین کو کسی قسم کا کوئی خطرہ نہین ہے،

لکڑی سے غذا

جنگ عظیم کے دوران مین جرمنی نے جنگلی لکڑیون سے غذا پیدا کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن اس زمانہ مین اس مین خاطر خواہ کامیابی نہین ہوئی تھی، مگر اب بعض پروفیسرون کی مساعی جمیلہ نے اس کو ایک کامیاب صنعت بنا دینے مین کامیابی حاصل کی ہے، چنانچہ حال ہی مین پروفیسر فریڈرک برگس نے اپنی ایک تقریر مین بیان کیا ہے کہ وہ وقت آگیا ہے کہ جرمنی اپنی اس غذا سازی کی صنعت کو کاروباری طریقہ پر شروع کرے، ان کا بیان ہے کہ اگر عام جنگلی لکڑیون کو خاص کیمیائی طریقہ سے غذا کی شکل مین منتقل کیا جاے تو وہ غذا نہ صرف جانورون بلکہ انسانون کے لیے مفید، اور ارزان ثابت ہو سکتی ہے،

ایک نفسی بیماری

پولینڈ کے ایک استاذ نفسیات پروفیسر سٹیفن بلوشکی نے مسلسل تجربون کے بعد یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ اگرچہ ہر آدمی مین بعض چیزون کے گننے کی عادت ہوتی ہے، لیکن پھر بھی بعض ایسے اشخاص بھی ہوتے ہین، جنکا تمام خیال صرف اسی ایک شغل تک اگر محدود ہو جاتا ہے، کبھی سیڑھیان گنتے ہین کبھی الفاظ کے حروف کو شمار کرتے ہین اور کبھی دوسری چیزون کو، یہ عادت اُن کے ذہن مین اس قدر راسخ ہو جاتی ہے

کہ وہ اکثر و بیشتر اسی دلچسپ شغل مین مصروف رہتے ہین اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آگے چل کر اس قابل بھی نہین رہتے کہ کسی چیز پر پوری طور سے غور کر سکین، اس استاذِ نفسیات نے اس مرض کا نام مالیخولیۂ اعداد (یعنی ARITHMO-THYMIA) رکھا ہے،

یورپ کا اولین تنباکوکش

اسپین کا کارخانۂ تنباکو شہر ریامونٹے مین یورپ کے اولین تنباکوکش کی یادگار کے طریقہ پر اس کے شہر مین ایک لوح نصب کرنے والا ہے، ان لوگون کا دعوی ہے کہ تاریخی تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس شہر کا باشندہ راڈریگو ڈی جیرز (RODRIGO DEJEREZ) کولمبس کے ساتھ گیا تھا اور امریکہ مین اس نے وہان کے قدیم باشندون سے تنباکو پینا سیکھا، جب واپس آیا تو اپنے ساتھ تنباکو بھی لایا، یہان اس کے ناک اور منھ سے دھوان نکلتے دیکھ کر لوگون نے مذہبی عدالت کے افسر اعلی سے شکایت کی کہ اس شخص کے اندر ایک ایسی خبیث روح حلول کر گئی ہے، جو ہر وقت دھوان نکالتی رہتی ہے، چنانچہ یہ شخص گرفتار ہو کر عدالت کے سامنے پیش کیا گیا، اور جب اس نے اصل حقیقت کو عملاً بتایا تو اُسے آزادی نصیب ہوئی،

تصویرکشی کا نیا آلہ

اس وقت تک جتنے اس قسم کے آلے ایجاد ہوئے ہین اُن کی انتہائی تعریف یہ تھی کہ وہ تیز سے تیز یا چھوٹی سی چھوٹی چیز کا عکس لینے مین کامیاب ہوتے تھے، مگر اب اس ایجاد نے ایک قدم اور بڑھایا ہے اور وہ یہ ہے کہ اب اس کے ذریعہ اُتنی دور کی چیزون کی تصویر بھی لیجا سکتی ہے، جتنی دور کی چیزین معمولی آنکھون سے نظر نہین آتین، چنانچہ اس سے سب سے پہلی جو تصویر لی گئی وہ اُن پہاڑون کی تھی جو ۲۲۷ میل دور اور انسانی نظر سے اوجھل تھے، اس کامیاب تجربہ نے ایک نئی دلچسپی پیدا کر دی ہے، اور اصحابِ فلکیات و حربیات دونون بہت غور سے اس ایجاد کے افادی مطالعہ مین مصروف ہین،

ادبیات

بچہ اور شمع

از

از فضل حق صاحب قریشی متعلم قانون لکھنؤ یونیورسٹی

طفلک پروانہ خو تو کس لیے بیتاب ہے　　شمع بحسن کیلئے کیون دل ترا خوناب ہے
ڈھونڈھتا ہے جسکو تو شعلون مین وہ نایاب ہے　　جنسِ الفت اس سرے دہر مین اک خواب ہے

سازہاے زندگی کا جزرومد معلوم ہے
اپنی ناکامی پہ تو پھر کس لیے مغموم ہے

ہوش مین آ لیلیٰ فطرت کے سارے کام دیکھ　　سوے گلشن اک نظر کر گردشِ ایام دیکھ
دے نہ جاے تجھکو دھوکا تیری طبعِ خام دیکھ　　مقصدِ ہستی سمجھ آغاز سے انجام دیکھ

رازِ پنہانی کو تو اک مشتِ خاکستر سے سیکھ
یہ نمو خرمن کی خونِ صاعقہ پرور سے سیکھ

پھر تجھے تڑپا دیا ناداں ضیاے شمع نے　　کر لیا گرویدہ تجھکو پھر فضاے شمع نے
درسِ عبرت بھی دیا پروانہ ہاے شمع نے　　طاقِ نسیان پر رکھا لیکن اداے شمع نے

آہ نادانی تری دل کو مرے تڑپا گئی
کیون تری معصومیت دنیا کو دھوکا کھا گئی

تو سمجھتا ہے جسے لطفِ شبابِ زندگی | تو سمجھتا ہے جسے صد آب و تابِ زندگی
ہے حقیقت مین وہ اے ناداں حبابِ زندگی | ماہیت اُسکی نہین کچھ جز سرابِ زندگی

زعمِ باطل کو الگ کر بیخودی کو راہ دے
مٹ نہ جائے آشیان تک پر تو گمراہ ہے

شبنمِ واصل کو جب پرواز کی حسرت رہی | کرمکِ شب تاب کو تارون سے جب قربت رہی
اک ہجومِ یاس سے دل کو ترے اُلفت رہی | اپنی ناکامی پہ تجھکو بے سبب حیرت رہی

پر تمنا ہے کہ ہو معلوم رازِ زندگی
تیرا سازِ زندگی ہے بے نیازِ زندگی

خیر! آ تجھکو بتا دون مین رموزِ کائنات | ابتدائے زندگی ہے ابتدائے حیات
پر کمالِ زندگی ہے ہون نہ پیدا خواہشات | قیدِ ہستی رنگِ ہستی کو نہ رہ جائے ثبات

ساری دنیا سے نرالا اپنا میخانہ رہے
گر نہ ہو ساقی تو کیا گردش مین پیمانہ رہے

القضاء فی الاسلام

(از مولانا عبد السلام صاحب ندوی)

اردو مین جدید موضوع پر ایک پر از معلومات رسالہ جس مین طریقۂ شہادت و انفصالِ مقدمات کے اسلامی اصول و قوانین کی تشریح کیگئی ہے،

ضخامت ۱۲۰ صفحے، قیمت ۱۲ار

"منیجر"

بابُ التقریظ والانتقاد

المُبین پر تعقب و تبصرہ،

از

جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی پی ایچ ڈی، پروفیسر عربی الہ آباد یونیورسٹی

المُبین "رسالہ جس مین عربی زبان کے فضائل اور اُس کے بے نظیر خصائص بتا کر اُس کی جملہ السنۂ عالم کے مقابلہ میں ناقابلِ انکار فوقیت و قدامت ثابت کیگئی ہے"، نوشتہ، مولوی محمد سلیمان اشرف صاحب، ضخامت ۱۴۰ صفحے علی گڑھ ۱۹۲۹ء۔

کتاب سات باب پر تقسیم کی گئی ہے، پہلے باب میں "عربی زبان کے مخصوص فضائل" بیان ہوئے ہین، اِس باب کے بعض حصے سیوطی کی کتاب "المزہر" کی نوعِ اوّل سے ماخوذ ہین اور بعض مصنف کے طبعزاد جن مین زیادہ حصہ عربی زبان اور عجمی زبانون کے مقابلے کا ہے، یہ مقابلہ اِس دعوے کے ساتھ شروع ہوتا ہے: "انصاف کی نگاہون سے اگر دیکھا جائے تو عربی زبان کا دیگر السنہ پر وہی شرف محسوس و مشہود ہوتا ہے، جو غیر عرب کی زبان و کلام کو وحوش و طیور کی آوازون پر حاصل ہے" (صفحہ ۲)

تعجب ہے کہ مصنف نے جب یہ الفاظ لکھے تو ذرا دیر کے لیے بھی یہ بات "انصاف کی نگاہون سے" نہ دیکھی کہ اگر کسی شخص کے سامنے ایسی زبان بولی جاوے جسے وہ نہ جانتا ہو تو اُس کے لیے وہ ویسی ہی بے معنی ہوگی جیسی وحوش و طیور کی آوازین۔ اگر وہ دونون مین کچھ فرق کر سکے گا تو بس اسی قدر کہ جو آوازین ایک انسان منھ سے نکال رہا ہے وہ بہ نسبت جانورون کی آوازون کے زیادہ نظم و ترتیب رکھتی ہین۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ دنیا

کی ہر قوم اپنی زبان کو بہتر جانتی ہو، جیسے ہر خود دار قوم کو اپنی زبان پر ناز ہوتا ہو عربون نے بھی اپنی زبان پر فخر کیا اور بجا فخر کیا، اُن کی زبان کے محققون نے خوب خوب دادِ تحقیق دی، عربی کی صرف نحو کو مدوّن کیا اور فصاحت کے گُر بتائے مگر صرف نحو اور فصاحت کے وہ اصول عربی ہی تک محدود رہے، اُن محققون میں سے ایک نے بھی کبھی یہ نہین کہا کہ ہم نے جو قاعدے مقرر کیے ہین وہ عربی کے سوا کسی دوسری زبان کے محک کا کام دے سکتے ہین، اُن بزرگون مین سے کسی نے یہ نہین کہا کہ عربی اور عجمی مین وہی نسبت ہو جو عجمی زبانون اور جانورون کی آوازون مین ہو بلکہ اُنھین واجب التعظیم بزرگون مین سے بعضون نے اِس قول کو بھی مانا ہی کہ علّم آدم الاسماء کی تفسیر یون ہو کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے کل مخلوقات کو تمام زبانون یعنی عربی فارسی سُریانی عبرانی، رُومی وغیرہ مین اسماء بتائے۔ [1]

مصنف کو اگر انصاف مدنظر تھا تو پہلے دنیا کی ساری زبانون کو حاصل کرتے اور اُن کے لیے جو اصول اُن زبانون کے محققون نے بتائے ہین اُن سے کما حقّہ واقف ہو لیتے تب اِس بحث پر قلم اٹھاتے۔ بجائے اِس کے اُنھون نے سنسکرت اور عربی کا مقابلہ یون شروع کیا ہو کہ

"سنسکرت نے مخارجِ حروفِ تہجی کے لیے آٹھ مقام متعین کیے اور یہ سب سے بڑی تعداد ہو جسے عجمی زبانون نے پیش کیا ہو، اُن زبانون کو چھوڑیے جنھون نے نہ مخارج کو جانا نہ اداے حروف کے لیے اُن کے قواعدِ تعلیم وضع ہوئے .... اب عربی زبان کو دیکھیے جس کے حروفِ تہجی کی کل تعداد انتیس ہو، اُس نے جب حرفون کے مخارج کی طرف صحیح احساس و تمیز سے غور کیا تو مخارج کا تعین سترہ مقام پر ہوا" (ص ۸)

مصنف نے یہ نہ سوچا کہ حروفِ تہجی کے مخرج کا تعین کرنا صوتیات کے ماہرون کا کام ہو نہ کہ خود زبان کا اور یہہ کہ آوازون کی کسی جنس کو انواع مین تقسیم کرنے کی ذمہ دار زبان نہین بلکہ وہ لوگ ہین جنھون نے زبان کی آوازون کے مخرجون کو کم یا زیادہ انواع مین تقسیم کیا ہو، ممکن ہے کہ ایک ہی زبان کی آوازون کو

[1] السیوطی، المزہر، ج ا ص ۲-۷۔ ابن جنی نے بھی (الخصائص، ص ۲۹) اسی طرح لکھا ہو۔

ایک ماہرِ صوتیات زیادہ انواع مین تقسیم کرے اور دوسرا کم انواع مین، پھر تقسیم خود بھی متنوع ہو سکتی ہو، یہہ خیال بھی درست نہین کہ کوئی زبان ایسی بھی ہو سکتی ہو کہ حرف رکھتی ہو مگر اُن کے مخرج متعین نہ ہو سکین، یہہ بھی سمجھ مین نہین آتا کہ عربی زبان نے حرفون کے مخارج کی طرف صحیح احساس و تمیز سے غور کیا " سے مصنف علّام کا مقصود کیا ہو، کیا دنیا کی کسی بولی مین احساس اور غور کی قدرت بھی ہو؟ اگر "زبان" سے مجازاً "زبان کے بولنے والے یا اُس کے محقق" مراد ہین تو یہہ شاعری یقیناً بے ضرورت اور بے محل ہو، آگے چل کے سنسکرت کے متعلق ایک عجیب خیال ظاہر کیا گیا ہو:

"سنسکرت اِس کی تو مدّعی ہو گئی کہ فلان فلان حرف یہان بھی حلقی ہین، لیکن حلق کے اُس حصّہ خاص کو متعین نہ کر سکی جس سے اُس حرف کے ادا کا تعلق تھا، اور یہہ ظاہر ہو کہ جب حصص مین تمیز نہ ہوئی تو پھر صوت مین بھی ممتاز ہونے کی طاقت ضعیف و کمزور ہو گی، متکلم جہان سے اُس کا جی چاہے گا اُسے ادا کریگا" (ص ۹)

اِس عبارت کو پڑھ کر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور سنسکرت ہو جس کا وجود صرف مصنف کے ذہن مین ہے ورنہ ایسی زبان کا وجود ہی محال ہو جس مین یہ آزادی ہو کہ بولنے والا کسی آواز کو جہان سے بے تکلفی چاہے ادا کرے،

اِس کے بعد عربی اصوات کے مخرجون کی تفصیل دی گئی ہے اور پھر سنسکرت کا نقص یہ بتایا گیا ہو کہ اُس مین جو حروف حلقی کہے جاتے ہین وہ اُن معنون مین حلقی نہین جن معنون مین عربی کے بعض حروف حلقی کہے جاتے ہین، بالآخر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ "عجم کی قوتِ ممیزہ عرب سے بدرجہا کم ہے" (ص ۱۱)

مصنف کی ساری کوشش یہ ہو کہ عربی کی خصوصیات فضائل مین شمار کر لی جائین اور اِس طرح اور زبانین خود بخود محاسن سے خالی مان لی جائین مگر یہہ راہ تو سیدھی ترکستان کو گئی ہو،

سیدھی سی بات ہو کہ ہر زبان اپنی خصوصیات رکھتی ہے، اور وہی خصوصیتین اُسے اور زبانون سے ممیّز رکھتی ہین، پس ایک زبان مین دوسری زبان کی خصوصیت کے نہ ہونے سے اُس کا نقص لازم نہین آتا اور اگر یہہ تصور کر لیجیے کہ نقص لازم آتا ہے تو پھر ایسے نقص سے کوئی ایک زبان بھی پاک نہین، اگر بعض آوازین

عربی مین ہین، اور سنسکرت مین نہین پائی جاتین تو بعض آوازین ایسی بھی ضرور ہین کہ سنسکرت مین ہین اور عربی مین نہین پائی جاتین۔ ایسی صورت مین اصوات کے وجود اور عدم یا اُن کے زیادہ اور کم متنوع ہونے سے بحث کرنا عبث ہے، یہہ استدلال انسانی منطق کے حدود سے بالکل باہر ہے کہ

غ اور خ کا تلفظ "عجمی ناخواندہ" اگر کرے گا تو گ اور کھ کرے گا" پس بلا خوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ سنسکرت کے حروفِ تہجی کسی وقت مین عربی ہی حروف تہجی تھے جو گھستے پِتے اپنی ہیئتِ اصلیہ سے اِتنے دور ہوتے چلے گئے کہ آخر کار اُن کی ہیئت نے ایک خاص شکل اختیار کر لی لیکن پھر بھی بعض بعض حروف مثلاً گ اور کھ اِس وقت اِس کا پتہ دیتے ہین کہ یہ حرف عربی کی بگڑی ہوئی صورت ہین" (ص۱۲)

یہ خیال کہ ایک زبان کسی دوسری زبان کی بگڑی ہوئی صورت ہے ایک عامیانہ مغالطہ ہے اور اِس مغالطے مین وہ لوگ اکثر پڑ جاتے ہین جنھون نے زبانون کی تاریخ اور اُن کی ارتقا کے مدارج کا کما حقہ مطالعہ نہین کیا ہے، زبان کوئی ایسی چیز نہین کہ دس بیس پچاس برس مین بنجاتی ہو، بلکہ ایک زبان کے لیے ہزار برس کا زمانہ ایک ادنی سی بات ہے، اکثر زبانین اب سے ہزارون برس پہلے وجود مین آئین اور اب تک زندہ ہین یا تھوڑا ہی زمانہ ہوا کہ مردہ ہو گئین مگر اُن مردہ زبانون کے خط و خال بھی اُن لوگون کے لیے جنھین مطالعے کی توفیق ہو ایک بڑی حد تک روشن ہین، اِس صورتِ حال پر نظر کرکے کوئی سمجھدار آدمی کسی زبان کی کنہہ پر ہرگز رائے زنی نہ کرے گا، جب تک کہ اُس نے اُس زبان کی تاریخ کا غور کے ساتھ مطالعہ نہ کر لیا ہو۔

"المبین" کے مصنف کی جسارت پر حیرت بھی ہے افسوس بھی کہ اُنھون نہ صرف تمام تاریخی ملاحظات کو بالائے طاق رکھدیا ہے بلکہ السنہ کے اثریات اور تاریخی مواد کا مطالعہ کرنے والے علما کی تضحیک فرماتے ہین۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:

"مین اپنا مذکورۂ بالا دعوی قبرون اور کھنڈرون کے کتبون یا توریت کی عبارتون سے ثابت

کرنا نہین چاہتا اور نہ توہم و تخیل کو تاریخ و تحقیق کہکر دعوے کا کوئی حصہ تسلیم کرانا چاہتا ہون..." (ص۱۰-۱۱)

یہ جملہ یقیناً شرح سے مستغنی ہے مگر اس صنعت کی داد نہ دینا ظلم ہوگا، کہ اِتنے تھوڑے سے لفظون مین کتنی متناقض چیزین جمع کردیگئی ہین۔

صفحہ ۱۳ سے صفحہ ۲۲ تک صفاتِ حروف سے بحث ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کیگئی ہے کہ عربی زبان کی ہر منفرد آواز بھی ایک معنی پر دلالت کرتی ہے۔ اِس بحث مین اِس قدر مبالغے سے کام لیا گیا ہے کہ عربی زبان بالکل ایک مصنوعی چیز معلوم ہوتی ہے، چنانچہ مختلف مادون کے معنون مین زبردستی کا تعلق پیدا کیا گیا ہے، فرماتے ہین:۔

"مثلاً لفظ اگر حرف شین سے شروع ہوا ہے جو عربون کے نزدیک تفشی کا حرف ہے، اب جس کلمہ مین یہ حرف پایا جائے گا، اُس مین پھیلاؤ، وسعت یا پراگندگی کا مفہوم ضرور پایا جاوے گا، عام ازین کہ حسی ہو یا معنوی" (ص)

اِس کی جو مثالین دیگئی ہین اُن مین سے چند یہ ہین: شباب (جوانی)، شجر، شرف (بزرگی)، شتم (گالی)، شجاع، شرع (قانونِ الٰہی)، شحم (چربی)، شرح، اِن تمام لفظون کے معنون مین جو وجہ مناسبت بتائی گئی ہے وہ کسی طرح اعتنا کے قابل نہین ہوسکتی، اِس مقام پر اگر یہ بتا دیا جائے کہ "تفشی" کا لفظ حرف شین کی آواز کے متعلق سب سے پہلے کس شخص نے استعمال کیا اور کن معنون مین تو فائدے سے خالی نہ ہوگا۔

ہجرتِ نبوی کی دوسری صدی (تقریباً ۱۳۰ھ) مین ایک ایرانی ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر پیدا ہوا اور ۱۸۰ھ ہجری مین کوئی بیالیس[2] برس کے سن مین شیراز مین مرا اور وہین دفن ہوا، مان باپ نے پیارے سیبویہ کہکر پکارا اُسی لقب سے دنیا مین شہرت پائی، اُسکی تصنیف "الکتاب" عربی نحو پر سب سے پہلی کتاب ہے اور مسلمانون کے علمی عروج کے زمانے مین کلام اللہ کے بعد شاید امام سیبویہ کی "الکتاب" ہی وہ کتاب ہے جو سب سے زیادہ پڑھی جاتی تھی" اُس زمانے کے بعض اہل نظر نے سچ کہا ہے کہ کسی علم پر

لہ اِس بحث کا ماخذ یقیناً احمد فارس الشدیاق کی تصنیف "سر اللیال" ہے، لیکن تعجب ہے کہ "المبین" مین شدیاق یا اُسکی کتاب کا حوالہ نہین دیا۔

ایسی جامع کتاب نہین تالیف ہوئی جیسی ہیئت مین بطلیموس کی مجسطی منطق مین ارسطا طالیس کی کتاب اور عربی نحو مین سیبویہ بصری کی الکتاب ہے[1]

ش کی آواز کی صفت مین جو "تفشّی" کا لفظ استعمال کیا وہ بھی سیبویہ ہی نے :-

" والراء لا تدغم فی اللام ولا فی النون لانها مکررة وهی تفشّی کأنّ معها غیرها فکرهوا ان یجحفوا بها فتدغم مع ما لیس یتفشّی فی الفم مثلها ولا تکرّر[2]

ترجمہ " اور ر نہ تو ل مین مدغم ہوتی ہے اور نہ ن مین اس لیے کہ وہ "مکررہ" ہے، اور وہ (تلفظ مین) ایسی بھرپور ہوتی ہے کہ (گویا) اُس کے ساتھ سوا اُس کے کوئی اور (آواز) بھی ہے، پس اہلِ زبان نے پسند نہ کیا کہ اُن کو (ر کے ساتھ مدغم کر کے) بوجھل کر دین اس لیے اُن کا (یعنی ل اور ن کا) ادغام اُنھین (آوازون) کے ساتھ کیا جاتا ہے جو ادا ہوتے وقت منھ کو پُر نہین کر دیتی ہین اور نہ تکرار کے ساتھ ادا ہوتی ہین ....."

اِس سے بصاف معلوم ہو گیا کہ "تفشّی" ش کے ساتھ مخصوص نہین بلکہ اور آوازون مین بھی ہے، "المبین" کے مصنف نے اس کا ذکر بالکل نہین کیا کہ ر مین بھی تفشّی ہے،

اُسی صفحے پر چند سطرین آگے چل کے امام سیبویہ نے یہ فرمایا ہے :-

" والشین لا تدغم فی الجیم لان الشین استطال مخرجها لرخاوتها حتی اتصل بمخرج الطاء فصارت منزلتها منها نحواً من منزلة الفاء مع الباء فاجتمع هذا فیها والتفشّی فکرهوا ان یدغموها فی الجیم کما کرهوا ان یدغموا الراء فیما ذکرت لك فی الراء.

" اور ش ج مین مدغم نہین ہوتا اِسلیے کہ شین کے ڈھیلے پن (رخاوۃ) کے باعث اُس کا مخرج لمبا ہو جاتا ہے، یہانتک کہ وہ ط کے مخرج سے جا ملتا ہے پس اُس کی حالت ویسی ہی ہو جاتی ہے جیسی کہ ف کی

[1] یاقوت، ارشاد الاریب، ج ۶ ص ۸۲،

[2] الکتاب مطبوعۂ کلکتہ، ص ۱۰۷۸،

حالت ب کے ساتھ، اور پھر اِن سب (باتون) کے ساتھ اُس مین (یعنی ش مین) آواز کی پُری (تفشّی) بھی ہے، اِس لیے (اہلِ زبان) نے ناپسند کیا کہ اُسے ج مین مدغم کرین اُسی طرح جیسے کہ اُنھون نے یہ ناپسند کیا کہ ر کو اُن آوازون مین مدغم کرین جنکا ذکر مین ر کی بحث مین کر چکا ہون "

"تفشّی" کے جو معنی سیبویہ نے لیے ہین وہ "آواز کا بھرپور" ہونے کے ہین۔ اور یہ صفت محض ش مین نہین بلکہ ر مین بھی بتا رہی ہے، علاوہ اِس کے خود ش کی صفت علاوہ تفشّی کے "رخاوۃ" بھی بتا رہی ہے، پس ش کو خاص کر "حرفِ تفشّی" کہنا (المبین ص ۱۶) درست نہین۔ خود مصنف "المبین" نے ہر حرف کی کئی کئی صفتین لکھی ہین۔ اگر یہ سب صفتین لفظون کے معنون سے متعلق کر دیجائین تو جس لفظ مین جو صفت چاہیے اور جتنی صفتین چاہیے پہنا دیجیے۔ اِس کے معنے یہ ہون گے کہ لغات مین جو امتیاز ہے وہ باقی نہ رہے گا اور یہ زبان کی خوبی نہین سب سے بڑا عیب ہے،

" الکتاب" مین سے جو عبارت اوپر دی گئی ہے اُس کے پڑھنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام سیبویہ نے جو بلا شبہہ اسلام مین سب سے بڑا نحوی گزرا ہے "تفشّی" "رخاوت" اور "مکررہ" کو صرف صوتیات کی اصطلاحون کے طور پر استعمال کیا ہے اسی طرح آوازون کی اور صفات جو "المبین" مین لکھی گئی ہین تقریباً سب کی سب سیبویہ کے ہان موجود ہین مگر صرف آوازون کی نوعیت کے ظاہر کرنے کو۔ لفظون کے معنون سے اُنھین اصلا تعلق نہین ہے کیا تعجب کی بات ہے کہ سیبویہ ایسے محقق کو ذرا تنبہ نہ ہوا کہ آوازون کی صفات کے وہ جو نام رکھ رہا ہے وہ ان لفظون کے معنون کی طرف رہبری کر رہے ہین جنمین وہ آوازین آگئی ہین۔ عربی لغت کی اِس اعجوبہ خصوصیت کو سیبویہ نے نہین پہچانا تو خیر۔ اُس کے استاد خلیل عروضی نے شعر کی لے کو تاڑ کر بحرین تو قائم کر دین مگر حرفون کے نغمے کو وہ بھی نہ پہچان سکا"!!!

دوسرے اور تیسرے باب مین بھی اکثر اسرارِ حروف و حرکات بیان کیے گیے ہین،

تیسرے باب مین یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ہر ثلاثی مادّے کے پہلے دو حرفون (یعنی ف اور ع کلمے) کی

صوتی صفات کے لحاظ سے مادے کے معنی متعین ہوئے ہین اِس دعوے کے ثبوت مین جو مثالین دیگئی ہین (ص ۳۵-۴۱) اُن مین سے بعض یہ ہین :-

"ہمزہ و با جب کسی کلمہ مین . . . جمع ہونگے تو اُس کے معنی مین دوری یا جدائی یا نافرت و توحش کا مفہوم ہوگا۔ مثلاً۔

لفظ	معنے
أَبَّ	روانگی کا قصد کیا
أَبتَ	دن ایسا گرم ہوا کہ کاروبار چھُٹ گیا،
ابد	وحشت دکھائی، بھاگا،
ابر	نر کھجور کا شگوفہ مادہ کھجور پر ڈالا،
ابز	ہرن نے جست کی
ابس	ڈرایا
ابق	غلام آقا سے بھاگا،
أَبَہُ عن الشئ[1]	اس چیز سے دور ہوا،
ابی	انکار کیا یا ناپسند کیا۔"

اِس مثال مین مصنف نے جن نو لفظون کے معنے لکھے ہین اُن مین سے صرف چار لفظون (ابد، ابس، ابق، ابی) کے معنے تو ٹھیک ہین مگر باقی پانچ لفظون کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اُن کے معنون کے بیان کرنے مین افراط تفریط سے کام لیا گیا ہے اور عربی زبان مین جو معنے اُن لفظون کے آئے ہین اُن کے لحاظ سے وہ مصنف کے دعوے کو ثابت نہین کرتے بلکہ اُسے توڑتے ہین قبل اس کے کہ مین ان لفظون کے

---

[1] "المبین" مین اِس لفظ کو "اَلَہ" لکھا ہے مگر یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہے، "اَبَہ" ہونا چاہیے۔

معنون کی تشریح کرون یہ عرض کر دینا ضروری جانتا ہون کہ جب کسی لفظ کی اصل کی تحقیق کی جاتی ہے تو اُس کے ابتدائی مفہوم سے بحث کی جاتی ہے اور مرادی یا تشبیہی معنے یا وہ معنے جو بعد کو پیدا ہوئے ہین بحث سے قطعاً خارج کر دیے جاتے ہین۔ عربی زبان کے جتنے محقق گذرے ہین اُن کا طرزِ عمل بھی یہی تھا یہ اور بات ہے کہ کوئی محقق اپنی اس کوشش مین ناکام رہا ہو کہ لفظ کے ابتدائی معنے دریافت کرے اور اس طرح اُس نے دھوکے سے مرادی معنے کو ابتدائی معنے سمجھ لیا ہو۔ اب اُن پانچ لفظون کے وہ معنے ملاحظہ ہون جو عربی کے مستند لغت "لسان العرب" مین درج ہین :-

"الاَبُّ الکلأُ وعبّر بعضهم عنه بانه المرعی وقال الزجاج[2] الابُّ جمیع الکلاءِ الذی تعتلفه الماشیة وفی التنزیل العزیز: وفاکِهَةً وأبًّا۔ قال ابو حنیفة[3] سمّی الله تعالیٰ المرعی کلّه أبًّا۔ قال الفراءُ[4] الابُّ ما یأکله الانعامُ وقال مُجاهِد[5] الفاکهة ما اکله الناسُ والاَبُّ ما اکلت الانعامُ فالابُّ من المرعیٰ للدوابّ کالفاکهة للانسان[1]"

ترجمہ "اَبّ گھاس (کو) کہتے ہین، اور بعضون نے اُس سے چراگاہ مرادلی ہے، زجاج نے کہا ہے کہ اَبّ تمام قسم کی گھاس ہے جسے چوپائے چرتے ہون۔ کلام مجید مین آیا ہے اور پھل (یا میوہ) اور گھاس (وفاکهة وابّا) ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب قسم کے چارے کو "اَبّ" کہا ہے۔ فراء نے کہا ہے کہ اَبّ اُسے کہتے ہین جو چوپائے چرتے ہین، مجاہد کا قول ہے کہ فاکھہ وہ جسے آدمی کھائین اور ابّ وہ جسے چوپائے کھائین۔ بس ابّ

---

[1] لسان العرب، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۹۹ [2] ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن السری الزجاج۔ المتوفی سنہ ۳۱۰ھ بصری اہلِ لغت مین سے تھا اور المبرد کا شاگرد۔ دیکھو الفہرست ص ۶۰؛ ابن خلکان شمارہ ۱۲

[3] ابو حنیفہ احمد بن داؤد الدینوری۔ المتوفی سنہ ۲۸۲ھ ابن السکیت کا شاگرد تھا۔ دیکھو الفہرست ص ۷۸؛ کشف الظنون ج ۵ ص ۱۴۲

[4] ابو زکریا یحیی بن زیاد الفراء۔ المتوفی ۲۰۷ھ لغت اور نحو کا امام تھا اور الکسائی کا شاگرد۔ دیکھو معارف ابن قتیبہ ص ۲۷۰ الفہرست ص ۶۶؛ ابن خلکان شمارہ ۸۰۰

[5] مجاہد بن جبیر تابعین مین سے تھے اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے شاگرد۔ سنہ ۱۰۳ھ مین تراسی برس کی عمر مین وفات پائی۔ دیکھو تہذیب الاسماء ص ۵۴۰۔

جانورون کا چارا ہے، اُسی طرح جیسے انسان کے لیے فوا کہ ''

یہ تو اَبّ کے اسمیت کے معنے ہوئے، اب اُس کے فعلیت کے معنے سنیے :-

(۱) "اَبَّ للسیر تہیّأ للذھاب وتجھّز ...." (۲) اَبَّ اذا حرّک (۳) واَبَّ اذا ھزّ بحملة لا مکذوبة فیھا۔ (۴) "الاَبُّ النزاعُ الی الوطن واَبَّ الی الوطن واَبَّ وطنه ...... تنزّع" (۵) "ابت اُبابة الشئ .... استقامت طریقته"[1]

ترجمہ "(۱) اَبَّ للسیر (کے معنی ہین): چلنے کے لیے تیار ہوا اور اُس کا بندوبست کیا (سفر کی ضروریات کو مہیا کیا) (۲) اَبَّ جنبش کی (۳) جب (کسی نے) ایسے حملے کے لیے حرکت کی جو جھوٹا نہ پڑا تو کہین گے اَبَّ، (۴) اب (اپنے) وطن کا اشتیاق ظاہر کیا (۵) اُس چیز کا ڈھنگ مستقل ہو یعنی اُس چیز مین استقامت یا استقلال ہو گیا۔

معنی نشان (۵) مین محض استقامت ہے جس مین کوئی شائبہ دوری، جدائی، تنافر، توحش کا نہین (۴) مین اشتیاق شوق یعنی قوی خواہش ہو۔ دوری کا مفہوم شوق اور خواہش کے افعال مین بنفسہا نہین مانا جا سکتا گو اُن کا مفعول فاعل سے عمومًا جدا یا دور ہوتا ہے۔ (۲) اور (۳) مین محض جنبش کا مفہوم ہے سو دوری یا توحش اُس مین بھی کہین نہین۔ (۱) کی صورت یہ ہو کہ جب چلنے کے ساتھ استعمال ہو تو بھی اَبَّ کے معنے محض تیاری اور بندوبست کرنے کے ہون گے،

پس معلوم ہوا کہ اِس فعل مین مفہوم ہے میلان یا شوق اور استقامت کا (کہ وہ بھی اشتدِ میلان کا نتیجہ ہے)

اب سوال یہ ہے کہ میلان اور گھاس مین کیا واسطہ ہے، غالب یہ کہ اِس مادّے کے ابتدائی معنے گھاس کے تھے جانور کا میلان چارے کی طرف نہایت قوی ہوتا ہے اُس کا چارے کا شوق، اشتیاق، اُس کی طرف لپکنا، اُس کی طرف جانے کا ارادہ کرنا، اُس کی طرف سے منھ نہ موڑنا سب معلوم۔ یہ ساری باتین اِسی طرف اشارہ کرتی ہین کہ اَبّ (اسم) ابتدا مین تھا اُس سے فعل (اَبَّ) بنا، اور اُس اسم مین نہ کہین دوری یا جدائی ہے

[1] لسان العرب ج ۱ ص ۱۹۹،

نہ تنافر یا توحش۔

اَبَتَ کے معنی ہین: "(دن) بہت گرم ہوا" اور بس مصنفِ "المبین" نے اُس کے جو معنی لکھے ہین اُس مین یہ ٹکڑا: "ایسا .... کہ کاروبار چھٹ گیا" لغت کی کسی کتاب مین نہ ملے گا۔ بس کاروبار چھٹ جانے کی قید صحیح نہین۔

اَبَدَ کے ابتدائی معنے "دہر" یا "بہت طویل زمانے" کے ہین اور اُس مین دوری ضرور ہو مگر جانور کے بھڑکنے" کے معنے بعد کے ہین۔ ملاحظہ ہو۔ الاَبَدُ الدَّھر ..... والابدُ الدائم والتأبیدُ التخلیدُ و اَبَدَ بالمکان .... اقام به ولم یبرحه ..... واَبَدَت البھیمةُ ..... ای توحّشت ..... الذکرُ آبِدٌ والانثی آبدةٌ وقیل سُمّیت بذلک لبقائھا علی الاَبَد"[1]

ترجمہ (۱) "ابد = دہر دائم۔ اور تابید = ہمیشہ (کسی جگہ رہنا) اَبَدَ بالمکان "تو وہ ایک ہی جگہ (جا) رہا اور وہان سے ٹلا نہین" (۲) "اَبَدَت البھیمة" جانور نے وحشت دکھائی۔ (جانور کو) نر ہو تو آبد اور مادہ ہو تو آبدة کہتے ہین اور کہا جاتا ہو کہ یہ نام یعنی آبِد یا آبدة (جانور کو) اِس لیے دیا گیا کہ اُس کا توحش (ہمیشہ) باقی رہتا ہے (چاہے کتنا ہی سدھایا جائے)"

لسان العرب کی اِس تشریح کے بعد تو کوئی شبہہ نہین رہا کہ اِس لفظ کے ابتدائی معنے توحش کے نہین ہین بلکہ ہمیشگی کے ہین پھر اِس مین وہ خاصیتین کہان جن کے لیے مصنفِ المبین اُسے بحث مین لائے ہین

اَبَرَ کے معنے مصنف لکھتے ہین "نر کھجور کا شگوفہ مادہ کھجور پر ڈالا" یہ صورت مواصلت کی ہے، اور مواصلت اُن سب خاصیتون کا ضد ہو جن کو مصنف اِس لفظ کے پہلے دو حرفون مین بتاتے ہین،

اَبَہَ کے معنے ہین "(کسی چیز کو) یاد کیا، بھولی ہوئی چیز کو یاد کر لیا" اور "اُبَّھَة = خوبی، چمک اور فخر" کو کہتے ہین۔ "تأبّہ علی فلان" = "اُس نے فلان شخص پر فخر جتایا یا تکبر دکھایا" مصنف نے اپنے دعوے کی دلیل مین "اَبَہَ عن الشئ" کو پیش کیا ہے۔ اِس پر کئی اعتراض وارد ہوتے ہین :-

[1] لسان العرب ج ۴، ص ۲۵،

پہلے یہہ کہ اُس کے جو معنے مصنف نے لکھے ہین وہ ابۃ عن کے نہین ہین، بلکہ تاتبہ حسن کے ہین، مزید برآن یہ کہ یہہ لفظ باب تفعیل سے (یعنی تفعّل کے وزن پر) کلامِ عرب مین آیا بھی نہین ہے،

دوسرے یہ کہ ابۃ اور تأبۃ دونون ثلاثی مزید فیہ سے ہین، اُن کو اِس بحث مین لانا درست نہین۔ یہان لفظون کے قدیم ترین معنون سے بحث ہی اس لیے ثلاثی مجرد کو پیش کرنا چاہیے۔

تیسرے یہ کہ عن نے فعل کے معنون کو متناقض کردیا عربی کا مبتدی بھی جانتا ہے کہ اکثر فعلون کا صلہ جب "عن" آتا ہے تو مخالف معنے پیدا ہوتے ہین مثلاً رغب عن الشیٔ کے معنے ہوئے "اُس چیز سے منھ پھیر لیا یا اُسے ناپسند کیا"، رغبت ایسا لفظ ہے جس کے معنی ہر اُردو دان بھی جانتا ہے، سخت حیرت ہی کہ مصنف نے اِس طرف مطلق توجہ نہین کی۔ اپنی کتاب کے ص ۳۷ پر جو دوسری مثال پیش کی ہے اُس مین ازءع کے معنی "بد دل ہوا" لکھ دیے ہین، حالانکہ یہ ازءع عن کے معنی ہین، ازءع کے معنی ہین: "(بھیڑ کو) پیٹ بھر کے غذا دی" جس مین "بد دلی" کا کوئی شائبہ نہین۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو جب کسی لفظ کے معنے مفیدِ مطلب نہین ملتے ہین تو "عن" کی مدد سے وہ کم سے کم اُن لوگون کے لیے جو عربی نہین جانتے ایک طرح کا ثبوت اپنے دعوے کا بہم پہنچا لیتے ہین، مگر یہ نہین سمجھ مین آتا کہ خود اُن کو بھی اس سے کوئی اطمینان ہوجاتا ہی یا نہین۔ وہ دعویٰ جس کے ثبوت مین یہ لفظ پیش کیا گیا ہے یہہ ہے:- "ہمزہ اور زائے معجمہ اگر جمع ہون تو معنے تنگی اور بے دلی کے پیدا ہونگے" (ص ۳۷)

اِس دعوے کے ثبوت مین جو اور مثالین دیگئی ہین اُن مین سے صرف ایک کا ذکر کرونگا:-

"ازج: سستی کی" مگر لغت مین اِس کے "لمبا ہونے" کے معنے ہین؛ مثلاً ازج العشب اور ازج: "(رجال مین) تیزی کی"۔ سستی، تنگی یا بیدلی کے معنی مطلق نہین ہین،

اب تک تو انھین لفظون کا ذکر ہوا جن کو مصنف نے خود پیش کیا ہے مگر جو اُن کے دعوے کی

دلیل کا کام نہین دے سکتے بلکہ ایک بڑی حد تک اُن کے دعوے کے خلاف پڑتے ہین۔ بعض لفظ ایسے بھی ہین جنکا ذکر اُنھون نے نہین فرمایا ہے مثلاً ہمزہ اور ب والے لفظون مین:-

اَب (ابو) "باپ": اِس مین دوری، بیزاری، تنافر، توحش کون بتا سکتا ہی؟

اَبَثَ "گالی دی": اِس مین تنافر ضرور ہی؛ مگر اِسی لفظ کے ایک اور معنے بھی ہین: "اونٹنی کا دودھ پیا" جس مین وہ کوئی بات نہین جسے مصنف ثابت کرنا چاہتے ہین۔ اور قرینہ یہی ہی کہ "اونٹنی کا دودھ پینا" ابتدائی معنے ہین:-

اَبَشَ "جمع کیا؛ مہمانون کی ضیافت کا سامان کیا"

اَبَصَ "خوشدل ہوا"، اِس کا مرادف اہلِ لغت نے "نَشَطَ" بتایا ہے، اور نشاط سے اردو والے بھی اچھی طرح واقف ہین۔

اَبَضَ "اونٹ کا زانو باندھا"
اِبط "بغل"
اِبل "اونٹ"
} وہ خاصیتین ان لفظون مین بھی نہین ملتین،

اِسی طرح چند اور حرفون کے ایک لفظ مین جمع ہونے کا اثر معنون پر بتایا ہی: (ص ۳۸-۴۱ نیز کتاب کے بعض اور مقامات مین) اور بہت کھینچ تان کر مطلب نکالنے کی بے نتیجہ کوشش کی ہے، مصنف کے اِس طرزِ استدلال کو دیکھ کر شیخ سعدی کا وہ معرکے کا استدلال بے اختیار یاد آگیا جس کی روسے اُنھون نے ثابت کر دکھایا تھا کہ "حاجی" کے معنے ہین "سگ"

تیسرے باب مین مصنف نے جو کچھ تقریر فرمائی ہی اُسے بنیاد سمجھ کر چوتھے باب کی عمارت کھڑی کی ہی اور اُس کا نام رکھا ہی: "ایک سوفسطائیت کا اندفاع"۔ اِس باب کی وجہِ تالیف یہ ہے کہ "ایک مستشرق کے سخت مغالطہ کا سمجھنا اِس بحث پر موقوف ہی" (ص ۴۴)۔ وہ مستشرق جرجی زیدان ہی اُس

سوفسطائیت یہہ کہ وہ بعض لفظون کو جو عربی مین مستعمل ہین غیر زبانون سے ماخوذ بتاتا ہے، ثلاثی مادّون کے تیسرے حرف کو زائد تصور کرتا ہے، اور بعض عربی لفظون کو حکایتِ صوت کے اصول پر مبنی جانتا ہے اور اِن ذرائع سے عربی کو کم مایہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے (ص ۵۳) مصنف اپنے بیان کے سلسلے مین آگے بڑھکر لکھتے ہین "زیدان .... اپنی تحقیق کے سلسلے کو یورپ کے سلسلۂ تحقیق کی ایک کڑی ثابت کرتا ہے۔ چنانچہ اس وقت کے مستشرقین بلا استثنا سب کے سب عربی زبان کے متعلق جو کچھ لکھ رہے ہین اُن کا ماخذ جرجی زیدان کی تصانیف ہین یا ڈاکٹر فونڈیک کے اقوال، مجھے اس موقع پر نہ استاد کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت تھی نہ شاگرد کی طرف لیکن مصیبت یہہ آپڑی کہ اہلِ مشرق سے ایسے اشخاص جن کے دماغ ماؤف تھے اور اُن کا سرمایۂ نازو افتخار محض یورپ کی نقالی اور اہلِ مغرب کی غلامی تھی، اُن کے منہ سے بھی وہی ہفوات صداے بازگشت ہو کر نکلنے لگے، اس لیے ضرورت سمجھی گئی کہ جرجی زیدان کی فلسفیت کی سوفسطائیت اچھی طرح ظاہر کر دیجائے"

(ص ۵۵-۵۶)

مصنف نے جو جرجی زیدان اور مستشرقون پر اپنے سخت غصے کا اظہار فرمایا ہے اُسکی مطلق ضرورت نہ تھی۔ یورپ کے علماے نزدیک جرجی زیدان کا شمار لسانیات کے ماہرون مین نہین کیا جاتا ہے اور یہہ خیال ہرگز ہرگز صحیح نہین کہ اِس وقت کے مستشرقین کا ماخذ جرجی زیدان کی تصانیف ہین، جہان تک لسانیات کا تعلق ہے فون ڈائک بھی اُن لوگون مین نہین جن کے اقوال اُس فن کے ماہرون کا ماخذ ہین، کاش "المبین" کے مصنف مستشرقون کی تصنیفون کو خود پڑھتے اور دیکھتے کہ اُن کا ماخذ اُنھین بزرگون کی تصانیف ہین جنھون نے اسلام کے زرین عہد مین علومِ عرب کی بنیاد رکھی تھی۔ اسلامی علوم کی جو خدمت پچھلے سو برس مین یورپ کے علما نے کی ہے اُس کا اعتراف نہ کرنا ہماری سخت ہٹ دھرمی ہوگی اور اس ہٹ دھرمی یا ناشکر گذاری سے یورپ کے علما کا مطلق کوئی نقصان نہین بلکہ خود ہمارا ہی خسارہ ہے۔ ہمارا یہہ حال ہے کہ ہم خود اپنے بزرگون کے کارنامون کو فراموش کر چکے ہین اور اگر اغیار ہمارے بزرگون کے علم و فضل سے مستفید ہو کر اُن کی تصانیف اور اقوال کو اپنا دلیلِ راہ بتاتے ہین تو اُن کو ہم گمراہ ثابت کرنے مین کوشان ہین۔ پست ہمتی اور ناشکری کی حد ہوگئی۔ یورپی مستشرقون کے علاوہ جس گروہ کو مصنف نے اس مقام پر یاد فرمایا ہے وہ اہلِ مشرق مین جنھون نے مغربی تعلیم بھی پائی ہے، بدقسمتی یا خوش قسمتی سے راقم الحروف بھی اُسی گروہ مین شامل ہے اور اس لیے اس کو یہی شایان ہے کہ وہ اِس امر مین کچھ نہ کہے۔

جرجی زیدان کے متعلق ابھی کہا جا چکا ہے کہ وہ لسانیات کا ماہر نہین، اُس نے کوشش کی کہ اس فن کو عربی زبان مین منتقل کرے، اور اس لیے وہ ہر عربی دان کے شکریے کا یقیناً مستحق ہے، فن کے بعض اصول مین اُس نے دانستہ یا نادانستہ مبالغہ کیا۔ مثلاً حکایتِ صوت کے بارے مین، ورنہ لسانیات کے ماہرون نے اس مسئلے کو اُسی حد تک مانا ہے جس حد تک نحاۃِ عرب نے[1]

مادّے کے سہ حرفی یا دو حرفی ہونے کے متعلق صرف یہ کہنا کافی ہے کہ عربی کے حدود کے اندر بلا شبہہ مادّہ سہ حرفی ہے اُس کے دو حرفی ہونے کی بحث محض عربی سے متعلق نہین بلکہ اُس قدیم سامی زبان سے متعلق ہے جس سے تمام سامی زبانین (عربی، آرامی، عبرانی وغیرہ) نکلی ہین۔ یہہ بات "المبین" کے مصنف کی نظر مین غالباً اس لیے نہین آئی کہ اُن کے نزدیک تاریخ سے بحث کرنا جائز نہین۔

اب رہی یہ بات کہ عربی مین اور زبانون کے لفظ آ گئے ہین سو اِس کی شہادت اوائلِ اسلام سے لیکر اِس وقت تک عربی کے ائمۂ فن برابر دیتے چلے آئے ہین[2] بھلا اُن کے اقوال کے ہوتے ہوئے "المبین" کے اِن لفظون کا کیا وزن ہو سکتا ہے:-

"...... اِس کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ عربی کی بے مائگی دکھانے کے لیے حکایتِ صوتی کی آواز سنی جائے، پھر سامی زبانون سے بھیک مانگی جائے، کچھ آریہ زبانون سے خیرات لیجائے ..." (ص ۵۹)

[1] دیکھو ابن درید، کتاب الاشتقاق ص ۲۲۷ اور ابن قتیبہ، ادب الکاتب ص ۲۱۲ ابن جنی بھی، جو صاحب "المبین" کا بطل ہے، حکایت صوت کے متعلق کہتا ہے:- وہذا عندی وجہ صالح ومذہب متقبل یعنی "یہی اگر میرے نزدیک صحیح ہے اور یہی مذہب مقبول ہے" دیکھو خصائص ص ۴۵
[2] حوالہ آگے آتا ہے، ص ۲۳۶۔

مین اِس قدر عرض کردون گا کہ مسلمانون کی عصبیت کو برانگیختہ کرنے کے لیے اِس علمی بحث کے ذیل مین جو "بے مایگی" "بھیک" اور "خیرات" کے لفظ لائے گئے ہین اُن کی مطلق ضرورت نہ تھی کاش ہمارے ہان کے مصنفین قلم اٹھانے سے پہلے اپنے موضوع کا صحیح اور کافی مطالعہ کرلیا کرتے۔ مصنف "المبین" قدم قدم پر لسانیات کے ماہرون کے "تعصب" کی شکایت دردناک لفظون مین کرتے ہین (مثلاً ص ۶۲) حالانکہ وہ سب شکایتین سراسر بے بنیاد ہین۔ یورپ کے محققون نے جو اصول لسانیات کے قائم کیے ہین وہ علماے اسلام کے اقوال سے مطابق ہین۔

پانچوین باب مین مصنف نے اپنے خیال مین "فلسفۂ ارتقاء لسان" بیان فرمایا ہے جیسا کہ اُنھون نے باب کے شروع مین بتلایا ہے، اپنے اِس "فلسفے" کی بنیاد اُنھون نے "اشتقاقِ کبیر" پر رکھی ہے، جس سے وہ اگلے باب مین بحث کرین گے، یعنی پانچوان باب چھٹے باب کا مقدمہ ہے، پس یہان پانچوین باب کی تفصیلات سے بحث کرنا بے ضرورت ہے، بس اتنا کہدینا کافی ہے کہ حکایتِ صوت کے معاملے مین جرجی زیدان نے مبالغہ کیا ہے، جیسا کہ اوپر کہا جاچکا ہے ایک زمانے مین یورپ مین حکایتِ صوت کے نظریے کو بہت فروغ ہوا، مگر بہت جلد اُس کی حدبندی ہوگئی اِس طرح پر کہ کسی زبان کے سب کے سب مادے حکایتِ صوت پر مبنی نہین البتہ بعض ضرور اُس پر مبنی ہین، یہی مسلک علماے اسلام کا بھی ہے۔

چھٹا باب جس کا نام "فلسفۂ اشتقاق" رکھا گیا ہے اُسی پر "المبین" کی عمارت کھڑی کی گئی ہے، لیکن اِس باب مین ابوالفتح ابن جنی کے اُس نظریے کا بیان ہے جسے "اشتقاقِ کبیر" یا "اشتقاقِ اکبر" کا نام دیا گیا ہے اور جسے اہل لغت نے مانا ہی نہین ہے۔ قبل اِس کے اِس نظریے سے بحث کیجائے بہتر ہوگا کہ یہ معلوم کرلیا جائے کہ یہ نظریہ قائم کرنے کی کوشش جس شخص نے کی وہ کون تھا اور کس زمانے مین تھا؛

ابوالفتح عثمان بن جنی یونانی الاصل تھے۔ ۳۳۰ھ سے کچھ قبل پیدا ہوے اور ۳۹۲ھ مین وفات پائی[1]

[1] الفہرست۔ ص ۸۷؛ ابن خلکان شمار ۴۲۳۔

اِس طرح پر اُن کے علمی مشاغل کا زمانہ چوتھی صدی کے نصفِ آخر مین پڑتا ہے۔ ابن جنی کے استاد ابوعلی الفارسی تھے جو ۲۸۸ھ مین پیدا ہوئے اور جنھون نے ۳۷۷ھ مین (ابن جنی سے پندرہ برس پہلے) وفات پائی[1]۔ اِسی سلسلے مین یہہ بتادینا فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ زبانِ عرب کا ایک اور بہت بڑا محقق بھی ابوعلی الفارسی کے شاگردون مین تھا یعنی صحاح کا مصنف ابونصر اسمٰعیل بن حماد الجوہری الفارابی (المتوفی ۳۹۳ھ)[2] یہہ سب حضرات چوتھی صدی ہجری کے ہین۔ یاد رکھنے کی بات ہے کہ عربی زبان کی اور اُس کی صرف نحو اور لغت کی تحقیق پہلی صدی مین شروع ہوگئی تھی اور بلاخوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ دوسری صدی ختم ہونے سے پہلے ہی پہلے اِن علمون کی تدوین بھی ہوگئی تھی۔ سیبویہ اپنی یادگار "الکتاب" تکمیل کو پہنچا چکا تھا اور اُس کا نامور استاد الخلیل کتاب العین[3] کی بنیاد ڈال چکا تھا ابوعمرو الثقفی، ابوعمرو بن العلا، یونس بن حبیب اور الکسائی جیسے ائمۂ فن تحقیق و تدقیق کی داد دے کر اِس دارِ فانی سے اُٹھ چکے تھے، الفراء، ابوعمرو الشیبانی، ابوعبیدہ، الاصمعی اور ابوزید الانصاری بھی اسی زمانے مین شمار ہون گے اِس لیے کہ یہ سب محقق تیسری صدی کے پہلے پندرہ برس کے اندر اندر رحلت کرچکے تھے، انھین کے ہمعصر اور شاگرد ابوعبید، ابوحاتم السجستانی، ابن السکیت، ابن قتیبہ، ابوحنیفہ، المبرد اور ثعلب تیسری صدی کے ختم ہونے سے بہت پہلے گزر چکے تھے اور اُس علمی عروج کے زمانے کے سب سے بڑے لغوی ابن درید نے کم و بیش پچھتر برس علمی مشاغل مین مصروف رہ کے ۳۲۱ھ مین وفات پائی، یہہ وہ ہستی تھی جسے "خاتم اللغویین" کہیے تو بجا ہوگا۔

تعجب اور سخت تعجب ہے کہ اِن بزرگون مین سے ایک کی نظر بھی عربی زبان کی اُس خصوصیت پر نہ پڑی جس کا نام ابن جنی نے "اشتقاقِ اکبر" رکھا ہے اور طرفہ یہہ کہ جب ابن جنی نے اِس راز کو منکشف کردیا تب بھی

[1] الفہرست۔ ص ۶۴؛ یاقوت۔ ارشاد الاریب۔ ج ۷ ص ۲۶۰-ج ۳ ص ۹؛ ابن خلکان شمار ۱۶۲،

[2] یاقوت۔ ارشاد الاریب۔ ج ۲ ص ۲۶۶۔

[3] عربی لغت کی سب سے پہلی کتاب،

اُس کی طرف کسی نے توجہ نہ کی۔

ابن جنی خود لکھتا ہے:۔

باب فی الاشتقاق الاکبر۔ ھذا موضع لم یُسمہ احدٌ من اصحابنا غیر اَنّ اباعلی رحمہ اللہ کان یستعین بہ ویخلدُ الیہ مع اعواز الاشتقاق الاصغر لکنہ مع ھذا لم یسمہ وانما کان یُعتادہ عند الضرورۃ ویستروح الیہ ویتعلل بہ۔ وانما ھذا التلقیب لنا نحن ستراہ فتعلم اَنّہٗ لقب مستحسن[1]

باب۔ اشتقاق اکبر کے بیان میں،

اس کا نام ہمارے اصحاب (یعنی استادوں اور ہمعصروں) میں سے کسی نے نہیں لیا سوا اس کے ابو علی رحمہ اللہ اس سے مدد لیا کرتے اور جہاں اشتقاق اصغر سے کام نہ چلتا وہ اسکی (یعنی اشتقاق اکبر کی) طرف جھکتے، لیکن باوجود اس کے اُسے (اشتقاق اکبر کا) نام نہیں دیا اور صرف ضرورت کے وقت اُس کی طرف رجوع کرتے اور (مطالعے کی) تھکن دور کرنے کیلیے اس سے لطف اٹھاتے اور دل بہلاتے اور یہ نام میرا دیا ہوا ہے اور تم دیکھو گے کہ یہ لقب بہت اچھا ہے،

اس کے بعد کہتے ہیں کہ "میرے نزدیک اشتقاق کی دو قسمیں ہیں: کبیر اور صغیر، صغیر تو وہ ہے جسے لوگ جانتے ہیں اور جو کتابوں میں موجود ہے یعنی ایک مادّے کو لیکر اُس سے صیغے بنا لیے۔

واما الاشتقاق الاکبر فھو اَن تأخذ اصلاً من الاصول الثلاثیۃ[2] فتعقد علیہ وعلی تقالیبہ الستۃ معنی واحداً تجتمع التراکیب الستۃ وما یتصرف من کل واحد منھا علیہ وان تباعد شیٔ من ذلک رُدَّ بلطف الصنعۃ والتاویل الیہ۔

اور اشتقاق اکبر یہ ہے کہ کوئی ثلاثی مادّہ لے لو اور اُس کے حرفوں کو الٹ پلٹ کر جو چھ صورتیں ہیں اُن سب پر ایک ہی معنے جما دو اور اُن تراکیب ستہ (چھوں مرکبوں) کو اور اُن میں سے ہر ایک سے جو صیغے نکلتے ہوں اُن کو بھی جمع کرکے اُنھیں معنوں میں جا ملاؤ، اب اگر اس میں سے کوئی چیز متباعد ہو تو وہ لطفِ صنعت اور تاویل کی مدد سے اُسی ایک معنی کی طرف پھیر دی جاتی ہے"

[1] ابن جنی، الخصائص ج ۱، ص ۵۲۵-۵۲۶ [2] یہ لفظ غالباً الثلاثیۃ ہے غلطی سے الثلاثۃ چھپ گیا ہے

[3] ابن جنی، الخصائص ج ۱، ص ۵۲۶۔

اس کا مطلب یہی تو ہوا کہ کھینچ تان کر چھے لفظوں کے معنے ایک کردو، لفظوں کے معنے بتانا کسی چیز کے مفہوم کو بے کم و کاست بیان کرنا ہے اُسمیں لطفِ صنعت" یا "تاویل" کو کیا دخل؟ متقدمین نے اس کاریگری کو ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا اور لغت کے معاملے میں خصوصاً نہایت احتیاط سے کام لیا مگر وہ اسلام کے علمی عروج کا زمانہ تھا اور یہ اُس عروج کا آخری زمانہ تھا، قاعدہ ہے کہ جب کسی قوم کی دماغی ترقی زوال پذیر ہوتی ہے تو علمی مسائل گورکھ دھندوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں لیکن اس گورکھ دھندے کا یہ حال ہے کہ اس نے کسی زمانے میں فروغ نہ پایا، ابن جنی نے خود ہی یہ بھی مانا ہے کہ یہ تقلیب اشتقاق کے حدود سے باہر ہے، مگر پھر بھی اُس کا نام "الاشتقاق الاکبر" رکھکر اُس کا ایک پورا باب باندھا اور اس میں سراسر "لطفِ صنعت و تاویل" سے کام لیا ہے، "المبین" کو اسی کا پرتو کہنا چاہیئے،

ابو علی الفارسی نے اس نظریے کی بنیاد رکھی اُس کے شاگرد ابن جنی نے اُسے "اشتقاقِ اکبر" کا نام دیا، مگر دیکھنا یہ ہے کہ اُسے مانا کس کس نے سب سے پہلے خیال ابن حماد الجوہری کی طرف جاتا ہے کہ وہ ابو علی کا شاگرد تھا اور ابن جنی کا ہم سبق، عربی کا نہایت مستند لغت الصحاح جوہری کی تصنیف ہے اور موجود ہے، مگر اس نظریے کا اُسمیں کوئی نشان مشکل ہی سے نظر آتا ہے، پس معلوم ہو گیا کہ اس نظریے کو کوئی فروغ نہ ابو علی کی زندگی میں ہوا نہ ابن جنی کی زندگی میں، اُس کے بعد کے نحویوں نے بھی اس گورکھ دھندے کو نہ مانا، مگر "المبین" کے مصنف کا بیان ہے کہ

"ابن جنی کے بعد امام رازی، جلال الدین سیوطی اور زمخشری نے بھی اپنی تصانیف میں اشتقاق کبیر اور ان مثالوں کا ذکر کیا ہے،

غرض یہ ایسا مسئلہ نہیں جسے میں لکھ رہا ہوں بلکہ قدما نے لکھا اور متاخرین نے اس کی صحت کو تسلیم کیا[1] (ص ۱۱۱)

[1] الخصائص، ص ۴۴۔

یہ کہدینا کہ فلاں فلاں نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، کافی نہیں، سوال یہ ہے کہ ذکر کیا ہے تو کس طرح؟ "البین" کے مصنف نے نہ ان تصنیفوں کا حوالہ دیا نہ ان صفحوں کا جنمیں وہ[1] ذکر آیا ہے، جن لفظوں میں جلال الدین سیوطی نے "اشتقاق اکبر" کا ذکر کیا ہے، ذرا انھیں بھی سن لیجیے:-

المزہر میں اشتقاق کو بیان کرکے آخر میں لکھا ہے:-

وهذا هو الاشتقاق الأصغر المحتج به. وأما الأكبر فيحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل ق ول و و ل ق و و ق ل و ل ق و وتقاليبها الستة بمعنى الخفة والسرعة وهذا مما ابتدعه الإمام أبو الفتح ابن جني وكان شيخه أبو علي الفارسي يأنس به يسيرا وليس معتمدا في اللغة ولا يصح أن يستنبط به اشتقاق في لغة العرب، وإنما جعله أبو الفتح بيانا لقوة ساعده ورده المختلفات إلى قدر مشترك مع اعترافه وعلمه بأنه ليس هو موضوع تلك الصيغ وأن تراكيبها تفيد أجناسا من المعاني مغايرة للقدر

یہ تو اشتقاق اصغر ہے جس سے (نحوی) استدلال کیا جاتا ہے (یعنی جو اشتقاق لغت میں مستند ہے) اور اشتقاق اکبر یہ ہے کہ اس میں مادے کی ہیئت (ترکیبی) سے قطع نظر کرکے (یعنی حرفوں کی ترتیب کا لحاظ نہ کرکے اور انھیں پھیر بدل کے جس ترتیب میں چاہیں رکھیں) مادہ ایک ہی مانا جائے، اس طرح پر قول، ولق، وقل، لقو (غرضکہ) اس کی چھ (مختلف) ترتیبیں صرف خفت اور سرعت کے معنے رکھتی ہیں۔ اور یہ امام ابو الفتح ابن جنی کی ایجاد ہے اور ان کے استاد ابو علی الفارسی بھی اس کی طرف مائل تھے مگر یہ (اشتقاق) علم لغت میں معتمد نہیں اور زبان عرب میں اس طرح کسی اشتقاق کا استنباط کرنا صحیح نہیں ہے تو ابو الفتح (ابن جنی) نے اس لیے بیان کیا ہے کہ اپنی قوت اور زور دکھائے کہ وہ کیونکر ایسی چیزوں کو جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں ایک مشترک معنے کی طرف

[1] امام رازی نے تفسیر کبیر کی پہلی جلد میں ص [illegible] سے ص [illegible] تک اشتقاق اکبر کا ذکر ضرور کیا ہے، مگر کہیں سے ثابت نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس کی صحت کو مان لیا ہے بلکہ انھوں نے اسکی خرابیوں کی طرف توجہ دلائی ہے (دیکھو ج ۱ ص ۸ – المسئلۃ الثانیۃ) اسی طرح ج ۱ ص ۴۲ پر اس نظریے کو "بیمعنی باطل" اور "عمل ضائع" کہا ہے کہ ایک لفظ دوسرے سے مشتق کیا جائے، امام زمخشری کی مفصل میں تو یقیناً اسکا ذکر نہیں کشاف میں ڈھونڈا مگر ملا نہیں جلال الدین سیوطی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر نقل کردیا گیا ہے، "اساس البلاغۃ" "الفائق" اور "مقدمۃ الادب" میں کہیں اس کا ذکر نہیں، "کشاف" ...... الخ

المشترك . . . .

پھیر سکتا ہے باوجود اس بات کے اعتراف اور علم کے کہ وہ (مشترک معنی) ان صیغوں (مشتقات) کا موضوع نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان (صیغوں) کی ترکیبیں معانی کے ان اجناس پر منطبق ہوتی ہیں جو قدر مشترک کی رو سے ایک دوسرے کے مغایر ہیں

وسبب إهمال العرب وعدم التفات المتقدمين إلى معانيه أن الحروف قليلة وأنواع المعاني المتفاهمة لا تكاد تتناهى فخصوا كل تركيب بنوع منها ليفيدوا بالتراكيب والهيئات أنواعا كثيرة واقتصروا على تغاير المواد حتى لا يدلوا على معنى الإكرام والتعظيم إلا بما ليس فيه شيء من حروف الإيلام والضرب لمنافاتهما لهما لضاق الأمر جدا ولاحتاجوا إلى ألوف حروف لا يجدونها بل فرقوا بين معتق ومعتق بحركة واحدة تحصل بها التمييز بين ضدين. هذا وما فعلوه أخصر وأنسب وأخف، ولسنا نقول إن اللغة أيضا اصطلاحية بل المراد بيان أنها وقعت بالحكمة كيف فرضت ففي اعتبار المادة دون هيئة التركيب من فساد اللغة

اہل عرب نے جو ان مختلف معنوں کو اختیار نہیں کیا اور متقدمین نے جو ان کی طرف التفات نہیں کیا سو اس کا سبب یہ ہے کہ حرفوں کی تعداد کم ہے اور معنوں کے انواع لاتناہی ہیں اسلیے انھوں نے ہر ترکیب کو ایک ہی نوع معنی کیلیے مخصوص کردیا تاکہ (حرفوں کی) ترکیبوں اور ہیئتوں سے (معنی کے) انواع کثیرہ مستفاد ہوں اور اگر وہ مادوں کے تغایر کو اس طرح محدود کردیتے کہ (مثلاً) کسی ایسے لفظ کو اکرام اور تعظیم کے معنوں میں نہ لیتے جو حروف ایلام و ضرب سے بالکل خالی نہ ہوتا کہیں وہ حروف ان خواص کی نفی نہ کردیں، تو اس طرح تو معاملہ نہایت دشوار ہوجاتا، اور ہزاروں حرفوں کی ضرورت پڑتی جنکا وجود ہی (حروف تہجی میں) نہیں، (متقدمین نے ایسا نہیں کیا) بلکہ ایک اکیلی حرکت کی بناپر بھی ایک مشتق اور دوسرے مشتق میں فرق کیا جس سے دو متضاد (معنوں) میں امتیاز ہوگیا۔ اور انھوں نے جو کچھ کیا بہت ٹھیک ہے اور بہت مناسب اور بہت آسانی سے سمجھ میں آنے والی بات ہے میں یہ نہیں کہتا کہ زبان بھی

ما بينت لك ولا ينكر مع ذلك ان يكون بين التراكيب المتحدة المادة معنى مشترك بينها هو جنس لانواع موضوعاتها، ولكن التحيل على ذلك في جميع مواد التركيبات كطلب لعنقاء مُغرِب ولم تحمل الاوضاع البشرية الا على فهوم قريبة غير غامضة على البديهة فلذلك أن الاشتقاقات البعيد لاجل الا يقبلها المحققون[1]

اصطلاحی چیز ہے، بلکہ مقصود اس بات کا بیان کرنا ہے کہ جیسا کہ فن
کیا جاتا ہے زبان حکمت پر مبنی ہے اس مادے کا اعتبار بلا لحاظ ہیئت
ترکیب کے کرنا زبان میں ایک فساد ڈالنا ہے جس کی توضیح میں
کر چکا ہوں اس لکھنے سے اس بات کا انکار نہیں ہوتا کہ (اشتقاق
صغیر کے مطابق) جو ترکیبیں ایک ہی مادے سے ہیں اُن میں
ایک مشترک معنی ہوتے ہیں، وہ (مادہ) جنس ہے اور اُس کے
موضوعات اُسی (جنس) کے انواع ہیں لیکن اس حکم کو ترکیبات
کے جملہ مادوں پر جاری کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی عنقا کو تلاش کرے
(بات یہ ہے کہ) انسانی اوضاع کا اعتماد صرف ایسے ہی مفہوموں
پر کرنا چاہیے جو قریب الفہم ہوں، نہ کہ اُن پر جو بدیہی طور پر اسرار ہیں،
یہی وجہ ہے کہ ایسے اشتقاقوں کو جو بہت متباعد ہیں محققین
قبول نہیں کرتے،

سیوطی کے لفظوں کا ترجمہ اوپر دیدیا گیا، خلاصہ اُس کا یہہ ہے کہ "اشتقاق اکبر" کے مقابلے میں، جس چیز کو "اشتقاق اصغر" کہتے ہیں وہ تو ایک مستند چیز ہے، مگر خود "اشتقاق اکبر" محققوں کے نزدیک کوئی چیز نہیں، بلکہ وہ زبان میں ایک فساد پیدا کرتا ہے، اور اُس کو عربی زبان میں تلاش کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی عنقا کی تلاش میں سرگردان رہے اور ہوا کے سوا کچھ بھی اُس کے ہاتھ نہ آئے' یہ ہے "المبین" کا مبنیٰ۔

مصنف کا یہ کہنا کہ "اشتقاق کبیر" کو قدما نے لکھا اور متاخرین نے اُس کی صحت کو تسلیم کیا" ایک ایسی عجیب بات ہے جس پر سمجھ میں نہیں آتا کیا کہا جائے، سیوطی کے مفصل اور مدلل بیان سے یہہ پوری طرح معلوم ہو گیا کہ

[1] سیوطی، المزہر ج ۱، ص ۱۶۴-۱۶۵،

نویں[1] صدی ہجری تک ابن جنی کا یہ اختراع قطعاً مردود رہا اور اُسے کسی نے نہیں مانا۔ متاخرین سے آخر کون لوگ مراد ہیں؟ سوا ایک احمد فارس الشدیاق کے، کوئی مصنف ایسا نہیں ملتا جس نے ابن جنی کی رائے کو مانا ہو، شدیاق موجودہ زمانے کا آدمی ہے اور اُس کی کتاب[2] پہلے پہل ۱۲۸۴ھ ہجری میں قسطنطنیہ سے شائع ہوئی قلب و ابدال پر متقدمین کی تصنیفیں کثرت سے موجود ہیں، مگر شدیاق نے سب کو پس پشت ڈالکر "قلب" اور "ابدال" کے وہی معنے لیے ہیں جو ابن جنی کی ایجاد ہیں۔ "المبین" کے اکثر مقامات کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ وہ شدیاق کی کتاب سے ماخوذ ہیں، مگر کہیں حوالہ نہیں دیا گیا ہے، غالباً اس وجہ سے کہ شدیاق کسی شمار میں نہیں اور اُسے متاخرین سے بھی بہت بعد کا زمانہ نصیب ہوا۔ قصہ مختصر مصنف کا یہ دعویٰ واقعات سے بہت دور ہے کہ "اشتقاق کبیر" کی صحت کو متاخرین نے مانا ہے، بلکہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ابن جنی کی اس رائے کو سب نے مردود جانا ہے،

باوجود اس کے "المبین" کے مصنف صاحب پروفیسر وٹنی پر سخت غصے کا اظہار فرما کر اُس پر تعصب مذہبی اور تجاہلِ عارفانہ کا الزام دھرتے ہیں:-

"وٹنی اپنی کتاب میں عربی زبان سے بھی بحث کرتا ہے، لیکن یہاں اُس کو لفظوں کے قلب کرنے کا خیال بھی نہیں آتا ہے...." (ص ۱۱۲)

اس کا جواب یہی ہے کہ عربی میں ایسے قلب کو خود علماے اسلام نے نہیں مانا، بلکہ اُسے زبان کا فساد سمجھا (جیسا کہ سیوطی نے شرح و بسط سے بیان کیا ہے) پھر وٹنی بیچارہ کیوں موردِ ملامت ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ لسانیات ایک ایسا فن ہے جس سے مذہبی تعصب بہت دور ہے، اُس کا مقصود ہرگز یہ نہیں کہ ایک زبان کی برتری دوسری زبان پر ثابت کیجائے، بلکہ لسانیات کا موضوع حقیقی اور واقعی چیزیں ہیں نہ کہ ظنی اور وہمی

ابن جنی اور اُس کے استاد کے متعلق ایک اور امر کا اظہار بھی یہاں ضروری ہے۔ "المبین"

[1] سیوطی ۸۴۹ھ میں پیدا ہوے اور ۹۱۱ھ میں وفات پائی ان کی تصنیف المزہر فی علوم اللغۃ وانواعہا ایک نہایت جامع کتاب ہے، جسمیں نویں صدی ہجری تک کے ائمہ فن کے اقوال درج ہیں۔ [2] سر اللیال فی القلب والابدال،

کے اوراق مین بعض جگہ ایسی عبارت آئی ہی جس سے خیال ہوتا ہو کہ مصنف "المبین" زبان کے مسائل مین بھی معتزلیون کے مسلک کو کچھ پسندیدگی کی نظر سے نہین دیکھتے (ص ۷) مگر وہ شاید اس بات کو بھول گئے کہ جس نظریے پر وہ اپنی کتاب کی بنیاد رکھ رہے ہین، اُس کے بانی بھی یعنی ابو علی اور ابن جنی دونون کے دونون معتزلی تھے

چھٹے باب کے دوسرے نصف مین (ص ۱۱۴-۱۳۲) مُعرّب اور دخیل کی بحث ہی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ سمجھ لیا ہو کہ کسی زبان مین دوسری زبانون کے لفظون کا داخل ہوجانا اُس کے لیے ننگ و عار کا باعث ہے، مین بادب اُن کی خدمت مین پھر ایک بار عرض کرنا چاہتا ہون کہ یہ میدان مطالعے اور غور و فکر کا ہی نہ کہ متعصبانہ مناظرے کا۔ "المبین" کے بعض فقرے ملاحظہ ہون:-

"اُس زمانہ تک کہ اہل مشرق کے قواے دماغیہ یورپ کی غلامی سے آزاد تھے کسی فرد کو اس کہنے کی جرأت نہ ہوئی کہ عربی زبان، غیر عربی زبانون سے مستعار الفاظ لیکر بنی ہی۔

"اسی جامد اور کورانہ تقلید کے نتائج مین سے ہی جواب یہ کہا جارہا ہے کہ عربی زبان کوئی مستقل زبان نہین۔ نہ صرف عبرانی و سریانی یعنی سامی زبانون سے اُس مین لفظ لیے گئے ہین، بلکہ دنیا کی کوئی زبان ایسی نہین رہگئی (کذا) جس نے اپنی سخاوت کا ہاتھ عربی کی طرف نہ بڑھایا ہو" (ص ۱۱۵)

ان پرجوش فقرون کے استعمال کی حاجت مصنف کو مطلق نہ ہوتی، اگر انھون نے سیوطی کے یہ الفاظ پڑھے ہوتے:-

قال ابو عُبَید القاسم بن سلام، امّا لغات العجم فی القرآن فان الناس اختلفوا فیها، فروی عن ابن عباس ومجاهد وابن جبیر وعکرمة وعطاء وغیرهم من اهل العلم	ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہین کہ عجمی الفاظ قرآن مین موجود ہین لوگون نے اس مین اختلاف کیا تو ابن عباس اور مجاہد اور ابن جبیر اور عکرمہ اور عطاء اور اہل علم کا یہ قول پیش کیا گیا کہ اُن کی رائے مین بہت سے لفظ عجمی زبانون کے ہین، اُن

[1] سیوطی، مزہر ج ۱ ص ۶۔

انهم قالوا فی احرف کثیرة انها بلغات العجم- منها قوله طه والیم والطور والربانیون فیقال انها بالسریانیة والصراط والقسطاس والفردوس یقال انها بالرومیة ومشکاة وکفلین یقال انها بالحبشیة وهیت لك یقال انها بالحورانیة قال فهذا قول اهل العلم من الفقهاء[2]	مین سے اللہ پاک کے کلام مین ہین: طٰہٰ اور یم اور طور اور ربانیون جن کی نسبت کہا جاتا ہو کہ سُریانی کے (لفظ) ہین اور صراط اور قسطاس اور فردوس جن کی نسبت کہا جاتا ہو کہ رومی (یعنی یونانی) ہین اور مشکاۃ اور کفلین جنکی نسبت کہا جاتا ہو کہ حبشی زبان کے ہین اور ہیت لک، جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ حورانی زبان کا لفظ ہے۔ (ابو عبید) کہتے ہین کہ یہ قول اُن اہلِ علم کا ہے جو فقہا مین سے ہین۔

یہ قول اُن بزرگون کا ہی جو نہ تو وہ "اہل مشرق" ہین جن کے قواے دماغیہ یورپ کی غلامی سے آزاد" نہین اور نہ اُن کے مقتدا یعنی یورپی محققین، بلکہ تو رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز قریب اور صحابی حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور اُن کے شاگرد ہین، اور وہ حضرات تصریحاً نہین فرماتے کہ عربی زبان مین کچھ لفظ غیر زبانون کے ہین، بلکہ ارشاد ہوتا ہے کہ کلامِ الٰہی مین بھی جسے "عربی مبین" کہا ہے، ناپاک عجمی لفظ داخل ہین!

مصنف کا یہ خیال کہ یورپ کے علما کی رائے مین "عربی زبان کوئی مستقل زبان نہین" سراسر غلط فہمی پر مبنی ہے، مستشرق یا غیر مستشرق کسی نے یہ خیال نہین ظاہر کیا،

آگے چل کے بعض وہ حرف گنائے گئے ہین جو عربی لفظون مین جمع نہین ہوتے اور کچھ وہ وزن جو عربی مین نہین آتے (ص ۱۱۸) یہ سب وہ ہین جنکا ذکر علماے لغت نے کیا ہی مگر "المبین" کے مصنف نے اُن کی مدد سے جو استدلال فرمایا ہی (ص ۱۲۰-۱۲۴) وہ سراسر غلط ہی، ایک معمولی استعداد کا آدمی بھی اِس استدلال کے سقم کو ذرا غور مین معلوم کرلیگا، اور اس پر مصنف کے یہ دعوے ہین کہ بجاد اوصاد کے متعلق فرماتے ہین:-

"اِن دونون کو عجمی کہنے مین علماء لغت سے مسامحت واقع ہوئی ہی" (ص ۱۲۰)

طوالت کے خوف سے یہ بحث یہین چھوڑی جاتی ہی، آئندہ کسی موقع پر معرب اور دخیل کے مسائل سے تفصیل

[2] سیوطی، المزہر ج ۱ ص ۱۳۰۔

لیکن بحث کیجائیگی، اس باب کے باقی ورقون اور ساتوین باب مین جو کچھ لکھا گیا ہو وہ بھی اُسی رنگ مین ہو جس کا بیان ان صفحات
مین آچکا ہو اُس کے دہرانے کی ضرورت نہین، مگر ساتوین باب کا ایک خاتمہ بھی ہے، جس کی یہ عبارت کچھ سمجھ مین نہین آئی

«ایک ثلث حصہ کتاب کا ڈیڑھ مہینے مین مبیضہ بھی ہو گیا، لیکن اس منزل پر پہنچکر عجمیت کی بیجا عصبیت
عربی کے نطق و صداقت سے ایسی دست و گریبان ہوئی کہ تاتاریون اور چنگیز خان کے ہاتھون
علمی دنیا مین جو کچھ ہوا تھا، تاریخ نے مختصر طور پر گویا اُسے پھر دہرادیا،
"مہینون کا کیا ذکر سال پر سال گزرتے چلے گئے، لیکن تعصب کا جوش نہ کم ہونا تھا نہ ہوا،
کتاب نامکمل رہی اور بجز سکوت کوئی دوسری صورت امان کی نظر نہ آئی" (ص ۱۶۸)

بہت غور کیا مگر صرف اتنا معلوم ہوا کہ مصنف پر کسی نے ظلم کیا، جس کی یہہ شکایت ہو، جن لوگون نے
ظلم کیا وہ "تاتاری" کہے گئے اور اُن کے سرگروہ کو "چنگیز خان" کا خطاب ملا، مگر آخر یہ کس گروہ اور کس شخص
کی طرف اشارہ ہے؟ اس قسم کا طنز و کنایہ علمی تقریر و تحریر مین محمود نہین، اور اگر کسی کے جور و ستم کی شکایت
ضروری تھی تو صاف صاف نام لینے مین کون سا امر مانع تھا، مصنف کو یہ بھی خیال کرنا چاہیے تھا کہ نامون کا
خفیہ رکھنا، اُن کی مصلحت کے بھی خلاف ہے، اس لیے کہ اگر بعض لوگ اس عبارت کو پڑھکر اُس کے لکھنے
والے سے ہمدردی کرین گے، تو بہت سے لوگ یہ بھی خیال کرین گے کہ ممکن ہے کہ وہ ظالم ایک سخت گیر
عادل ہو اور اُس کی شکایت بے جا،

«المبین» کے مصنف کا یہ طرز ادا عجمیت کے رنگ مین ڈوبا ہوا ہے، ورنہ عرب تو جو کچھ
کہتا ہے مردانہ وار کہتا ہے۔

مطبوعات جدیدہ

الایمان، جناب حاجی مولوی مقتدا خان صاحب شروانی ناظم مطبع مسلم یونیورسٹی علیگڈہ نے الایمان
کے نام سے اسلام کے اوّلین عقائد آمنت باللہ کی تفسیر مین پہلا اور دوسرا دو رسالے لکھے ہین، پہلا رسالہ مختصر
ہے جس مین ایمان کی چھ دفعات اللہ، ملائکہ، کتب، انبیا، یوم آخر، قدر ہر ایک کی نہایت آسان، مختصر اور
سہل الفہم تشریح کی ہے، دوسرے رسالہ مین اس متن کی گویا شرح لکھی ہو، اور نہایت خوبی کیساتھ ہر ایک
دفعہ کو سمجھایا اور بتایا ہے، پہلی دفعہ مین اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اسماء حسنیٰ بیان کئے ہین، انبیاء کے
ذکر مین تمام انبیاء علیہم السلام کے مختصر حالات لکھے ہین، اسی طرح ہر دفعہ کی نہایت سلیس اور عام فہم تشریح
کی ہے، بچون اور عورتون بلکہ نومسلمون کے لیے بھی نہایت مفید اور کارآمد ہے، ہم مولوی صاحب کو
اُن کی اس اہم مذہبی خدمت پر مبارکباد دیتے ہین، قیمت حصہ اول ۴؍، حصہ دوم ۱۲؍، لکھائی چھپائی
عمدہ، مصنف کے نشان بالا سے ملیگی،

کلیاتِ طبِ جدید، مدراس کے ایک فاضل طبیب جناب حکیم محمد سعید صاحب جو دھرنے
اس نام سے ضعف ہضم، سوء ہضم اور ہیضہ کے تمام اسباب و علل، اور اس کے علاج و تدبیر، اسباب کی جدید
تشریح، غذاؤن کے اقسام، ہر ایک کی غذائیت کی تعین، ترکیب و استحالہ غذا کے اجزاء، اور اُن کے
تمام متعلقات و لوازم پر جدید طبی تحقیقات کی روشنی مین نہایت مشرح و مفصل بحث کی ہے اور یقیناً
یہ دعویٰ سے کہا جا سکتا ہو کہ اس موضوع پر اردو مین اس سے زیادہ جامع، زیادہ محقق، زیادہ مفصل
کوئی کتاب نہین لکھی گئی، زبان اردو ہے، مگر نہایت صاف ہے، اصطلاحات آسان اور زود فہم
ہین، اس کتاب کی تالیف پر نہ صرف حکیم صاحب بلکہ پورا مدراس مبارکباد کا مستحق ہے، ضخامت ۴۰۰ صفحہ

قیمت دو روپیے،

ازالۃ الشکوک، غدر کے پس وپیش زمانہ مین مولانا محمد رحمۃ اللہ صاحب کیرانوی مرحوم نے عیسائیون کے رد مین جو ربانی شہرت اور مقبولیت حاصل کی اور خصوصاً اُن کی عربی تصنیف میزان الحق وغیرہ نے نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام دنیاے اسلام مین مقبولیت حاصل کی، احاطۂ مدراس کے مشہور عربی درسگاہ باقیات الصالحات نے ازالۃ الشکوک کے نام سے مولانا مرحوم کی کتاب کی دو جلدین اردو مین شائع کی ہین، عیسائی مناظرون سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کے لیے یہ معلومات کا ذخیرہ ہے، قیمت تین روپیے، پتہ:- مہتمم صاحب مدرسہ باقیات الصالحات، ویلور، شمالی آرکاٹ، احاطۂ مدراس،

رسولِ مدنی، یہ میلاد کی محفلون مین پڑھنے کا ایک مختصر رسالہ مولوی میر نذر علی صاحب درد کاکوروی کا لکھا ہوا ہی کچھ نثر اور کچھ نظم ہے، دور از کار روایتون کو عموماً نہین لیا ہے، اور اختصار کیساتھ چند صفحون مین اسلام اور پیغمبرِ اسلام علیہ السلام کے متعلق مفید باتین درج ہین، اور عام محفلون مین پڑھنے اور سنانے کے لائق ہین، ضخامت ۳۲ صفحے، قیمت ۲ر، پتہ:- ملک چنن الدین صاحب کتب فروش اللہ والے کی قومی دوکان، محلہ ککے زئیان، لاہور،

النجمۃ السائرہ، آجکل عربی مدارس کے نصاب مین عربی عروض کے نصاب مین محیط الدائرہ بہت چل گئی ہے جو ایک شامی عیسائی کی تصنیف ہی، مگر مختصر اور سہل الفہم ہونے کی بنا پر مقبول ہی، النجمۃ السائرہ کے نام سے جناب مولوی سید سبط حسن صاحب ممتاز الافاضل نے اوپر عربی متن دیکر نیچے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، اور تشریح کی ہے، اس لیے اردو دان اصحاب یا مشرقی امتحانات کے دلدادہ طلبہ اس سے پوری طرح فائدہ اٹھا سکتے ہین، قیمت عہر

پتہ:- انجمن مؤید الاسلام، مدرسۃ الواعظین، لکھنؤ،

جلد بست وپنجم	ماہ شوال المکرم ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۳۰ء	عدد ۴

مضامین

قیمت دو روپے،

ازالۃ الشکوک، غدر کے پس وپیش زمانہ مین مولانا محمد رحمۃ اللہ صاحب کیرانوی مرحوم نے عیسائیون کے رد مین جو ربانی شہرت اور مقبولیت حاصل کی اور خصوصاً اُن کی عربی تصنیف میزان الحق وغیرہ نے نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام دنیاے اسلام مین مقبولیت حاصل کی، احاطۂ مدراس کے مشہور عربی درسگاہ باقیات الصالحات نے ازالۃ الشکوک کے نام سے مولانا مرحوم کی کتاب کی دو جلدین اردو مین شائع کی ہین، عیسائی مناظرون سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کے لیے یہ معلومات کا ذخیرہ ہے، قیمت تین روپے، پتہ:۔ مہتمم صاحب مدرسہ باقیات الصالحات، ویلور، شمالی آرکاٹ، احاطۂ مدراس،

رسولِ مدنی، یہ میلاد کی محفلون مین پڑھنے کا ایک مختصر رسالہ مولوی میر نذر علی صاحب درد کاکوروی کا لکھا ہوا ہی، کچھ نثر اور کچھ نظم ہے، دور از کار روایتون کو عموماً نہین لیا ہے، اور اختصار کیساتھ چند صفحون مین اسلام اور پیغمبرِ اسلام علیہ السلام کے متعلق مفید باتین درج ہین، اور عام محفلون مین پڑھنے اور سنانے کے لائق ہین، ضخامت ۳۲ صفحے، قیمت ۲ر، پتہ:۔ ملک چنن الدین صاحب کتب فروش اللہ والے کی قومی دوکان، محلہ ککے زئیان، لاہور،

النجمۃ السائرہ، آجکل عربی مدارس کے نصاب مین عربی عروض کے نصاب مین محیط الدائرہ بہت چل گئی ہے جو ایک شامی عیسائی کی تصنیف ہی، مگر مختصر اور سہل الفہم ہونے کی بنا پر مقبول ہی، النجمۃ السائرہ کے نام سے جناب مولوی سید سبط حسن صاحب ممتاز الافاضل نے اوپر عربی متن دیکر نیچے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، اور تشریح کی ہے، اس لیے اردو دان اصحاب یا مشرقی امتحانات کے دلدادہ طلبہ اس سے پوری طرح فائدہ اٹھا سکتے ہین، قیمت عہ

پتہ:۔ انجمن مؤید الاسلام، مدرستہ الواعظین، لکھنؤ،

جلد بست و پنجم	ماہ شوال المکرم ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۳۰ء	عدد ۴

مضامین